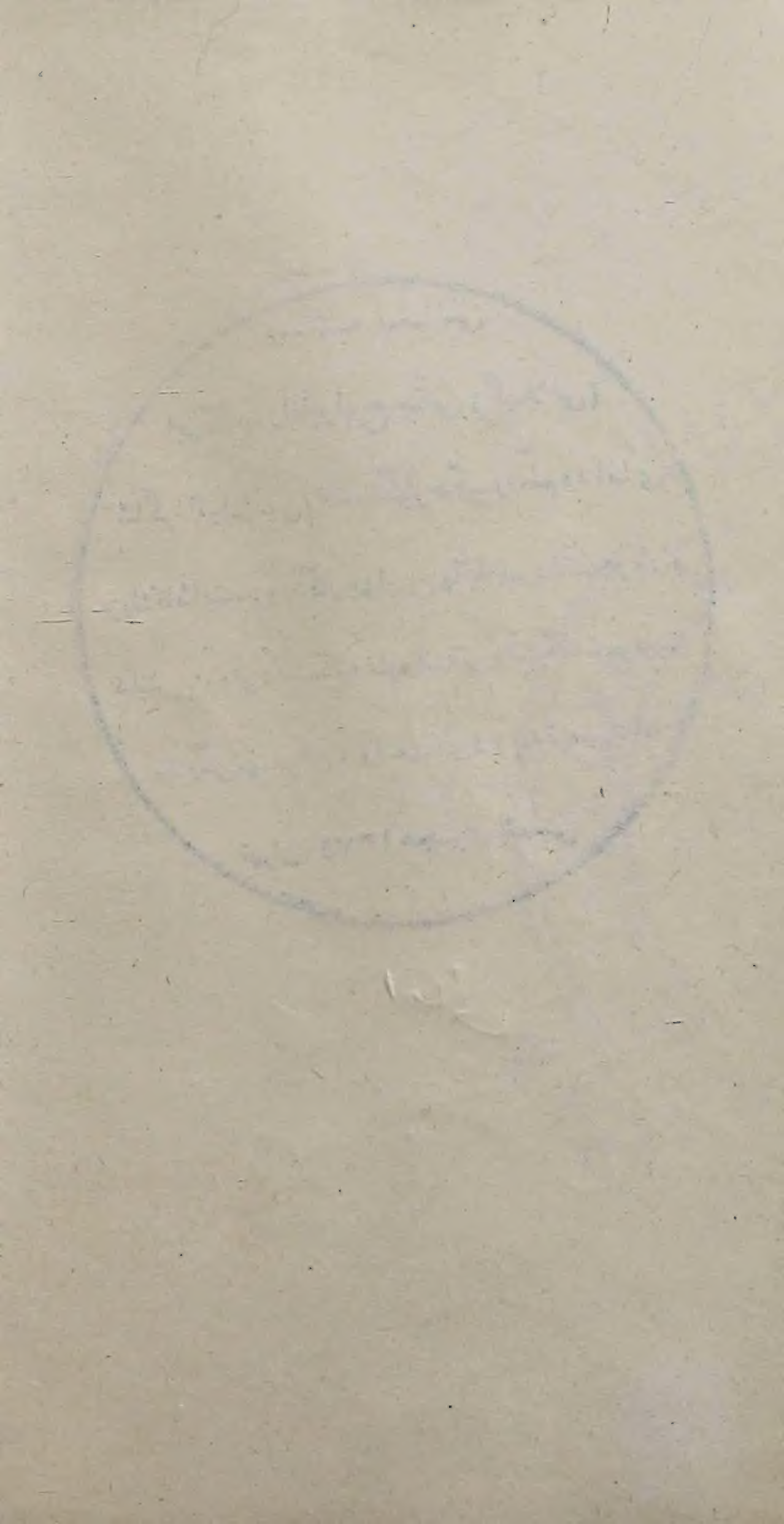




1

# المعجم الفلسفي

## في سورة الانفال

انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم
ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون
اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم

افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة فرقة في الجنة والباقية في النار
وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة فرقة في الجنة والباقية في النار
وستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة
الا واحدة

روى الدنيا كلها جهل الا مواضع العلم والعلم كله حجة الا ما عمل به والعمل كله رياء الا ما كان مخلصا والاخلاص على خطر حتى ينظر العبد بما يختم له

اوحى الله الى شعيب النبي
انى معذب من قومك مائة الف اربعين الفا
من شرارهم وستين الفا من خيارهم فقال يا رب هؤلاء
الاشرار فما بال الاخيار فاوحى الله عز وجل اليه انهم داهنوا
اهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي

[illegible]

فرهنگ فلسفی به مذاق شیخیه

٢١٣

ترتیب [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطيبين وشيعتهم المنتجبين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين فيقول العبد الخاسر ابن محمد جعفر محمد باقر الشريف الطباطبائي القبهي مولدا والكرمانشاهي ماوى ومسكنا انى لما نظرت فى حكمة آل محمد عليهم السلام التى برزت من ائمتنا الفخام ولصنا لضنا العظام نور الله براهينهم رايت ان لهم استعمالات شتى فى لفظ واحد على معان مختلفة يعرف كل واحد من تلك المعانى بقرينة المقام ولا يطلع عليها الا من اراد الله سبحانه تعليمه طرقهم ولاجل ذلك ربما اعترض عليهم معترض وزعم انه وارد وتخير فيها المسلم وظن ان ذهنه قاصر وليس كذلك بل لا ذاك ولا ذاك الا لعدم التدقيق فى كلماتهم والتفطن فى مطالبهم فانهم اثار الله حلماء برهانهم حكماء بلغاء كادوا ان يكونوا من الحكمة انبياء خزنة علم الله كلامهم صعب مستصعب ينفجر من كل كلام منهم ينابيع الحكمة وينتثر منه الدرر كالدرارى الموقدة من شجرة اهل العصمة فابى الله سبحانه ان يجعلها مشرعة للسعادة فيردان يقلدها الجنان فكيف لا وقد عجز عن بلوغها عقبان الفكر وضلت عن طيران العقلاء فتطايرت قطرة من بحار كلماتهم الطاهرة رايت ان اشير الى كلمات شتى غاية

الاختصار

الاقتصار باجرة هي اصول لا تكاد توزن الجواهر كلها ثم الابحاث وقواعد
لا يصل اليها الا من حفظها وانكشفت عنها المجادلة والموعظة و
نختمها بحرف الحكمة تذكرة لنفسي الناسية واسئل الله سبحانه ان
يوصل اليها ارباب الوصول من اخواننا الى ان يعرفوها وان
يحمل على اعتبار اصحاب الوقوف في الالفاظ من اعدائنا عشاوة
ان يفقهوها وينبغي رسم تنبيه قبل الشروع في كتاب المقصود
والاعانة من الله الوهاب الودود بوسيلة محمد واله الطاهرين
صلوات الله عليهم اجمعين وولاة اوليائهم المكرمين القائمين
بامرهم الى يوم الدين فليعلم ان الامور امران امر ظاهر
وامر غيب باطن وكلاهما الامرين جلا في الخلق الا ان بعضهم من
غلب عليه الظاهر ومنهم من غلب عليه الباطن والالفاظ كلها من
العالم الظاهر الا ترى انما هي الهواء المتهيا بهيئات الحروف بواسطة
مخارجها من الشفاه والاسنان واللسان وغيرها ومعانيها
ايضا من العالم الظاهر كان السماء اسم للجسم الكروي العلوي
والارض اسم للجسم السفلي والتراب اسم للجسم المنجمد الهابط والماء
اسم للجسم السيال الهابط والهواء اسم للجسم الرقيق الصاعد والنار
اسم للجسم الادق منه وهكذا الوصل اسم لاقتران جسم بجسم والفصل

اسم لانفصال جسم من جسم والاضافة اسم لنسبة جسم الى جسم والقرب
والفوق صح اسم لما بين الجسمين بقليل المسافة والبعد اسم لما بينهما بكثرها لا اسم
لما يلي السماء والتحت اسم لما يلي الارض وهكذا الفؤاد اسم للقلب الصنو
بري وكذا القلب والعقل بمعنى الانسان والنفس بمعنى الدم والخيال
بمعنى الصورة والشاخص والروح اسم للبخار الحي والجسم بمعنى جوهر ذي
ثلثة ابعاد والطول والعرض والعمق اسماء لاطراف ذلك الجوهر وكذا
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة و
غيرها من كيفيات ذلك الجوهر وهكذا وكذا الاثر اسم للمنقش والموثر
اسم لفاعلها والنزل اسم لهبوط جسم والترقي لصعوده والخنزر اسم
للحديقة وجهنم اسم لحفرة بعيدة القعر والنهر اسم للاخدود والشجر
اسم للنبات والقصر اسم للعمارات العالية والدر والياقوت والمرجان
والماس والعقيق والفيروزج وغيرها للجواهر المعروفة والحيوان
اسم للمتحرك بالارادة والفرس اسم للحيوان الصاهل والكلب اسم
للحيوان النابح والانسان اسم للحيوان الناطق الى غير ذلك فكما
يكون في هذا العالم من الالفاظ معانيها ايضا من هذا العالم واهل
الظاهر لا يتبادر الى اذهانهم من هذه الالفاظ الا معانيها الظاهرة
واما ما يرتقي في فهمهم بعض المعاني الخفية الغيبية وكيتهم ايا هافي
كر

كتب اللغة وغيرها فلاجل تعليم اهل الباطن وتكويرهم وليس ذلك
ايضا الا من عالم الخيال واما ما فوق الخيال فقليل عندهم وقليل فلما
اراد اهل الباطن تعليم اهل الظاهر الباطنة الغيبية وليس لها الفاظ المعاني
الا الفاظ المعاني الظاهرة عمدوا الى تلك الالفاظ بعينها لفقد غيرها
تنفوا معانيها المتبادرة الى اذهانهم واثبتوا معان متبادرة
اخرى فراوا ان مرادهم لم يحصل منها تنفوا اثباتا واثبتوا معنى اخر
وهكذا كلما كرروا لفظا تبادر الى الاذهان معنى من المعاني الظاهرة
فلم يزل نفوا واثبتوا وكرروا لعلهم يعرفون مرادهم فلذلك ترى اغلب
كلمات الحكمة متضادة متناقضة فلما سمع اهل الظاهر تلك الكلمات
المتضادة المتخالفة دعوها الظاهر المتشابهات ان كانوا من اهل
التسليم والا فانكروا اساسا انكارا شديدا واما عند اهل الباطن
فليست من المتشابهات ابدا وانها من المحكمات التي لا يمكن الا اثنان
باحكم منها ان زعم ان الله سبحانه في كلامه اراد الغاز امن غير حكمة
وتكلم بالمتشابهات ام هي متشابهات عند غير اهلها محكمات عند
اهلها بل هي محكمات فلاجل ذلك تختلف مراتب المتشابهات بالنسبة
الى الاشخاص فرب متشابه عند شخص محكم عند اخر حتى الى ان يصل
~~الامر الى الائمة الطاهرين فليس عندهم صلوات الله عليهم متشابه~~ عند

استخفافهم بمحكم عندهم الى ان يصل الامر الى الائمة الطاهرين فليس عندهم
صلوات الله عليهم متشابه ابدا لانهم اهل الذكر ومهبط الوحي بالجملة
الا ترى انك لو قلت ان الله سبحانه قريب وبعيد وداخل في الاشياء
وخارج عنها تحير اهل الظاهر وعدوا كلامك من المتشابهات ان كانوا
مسلمين لك وانكشفا عندك وعند من عرف كلامك من المحكمات التي
ليس احكم منها كلام فلابد لك اذا اردت تعليم ما في قلبك الى متعلم
ان تقول ان الله سبحانه داخل في الاشياء لئلا يزعم انه سبحانه خلو من
ملكه معطل فاذا قلت انه داخل في الاشياء لرفع زعمه الفاسد وتعلم
انك انه وقع في ذهنه انه سبحانه داخل في الاشياء كدخول الماء في الكوز
او دخول الماء في الطين او دخول الروح في البدن او دخول شئ في
شئ وكل ذلك خلاف غرضك وخلاف ما هو في قلبك تقول انه
سبحانه خارج عن الاشياء لرفع ما في ذهنه من المجانسة والمقارنة والمباشرة
والمخالطة والممازجة فاذا قلت انه خارج عن الاشياء يتبادر الى
ذهنه انه سبحانه خارج عنها كخروج زيد عن الدار او خروجه عن اللباس
او خروج ذاتيته عنهما مع كونه فيهما او خروج ماهية الروح عن البدن
او خروج ماهية النفس والعقل عنه او خروج ماهية شئ عن شئ وكل ذلك
خلاف ما في قلبك عن المقصود اذ كل ذلك يلزم التحديد والتركيب

والحدوث وتعالى الله سبحانه عنها تقول انه سبحانه داخل في الاشياء
لا كدخول شيء في شيء وخارج عن الاشياء لا كخروج شيء عن شيء فاذا
عرفت ما تقول وما تقصده من هذه الكلمات المتضادة تعبد فلك بحقيقة
الايمان وعرفت انها لمن من المحكمات وان لم تعرف ولكنه سلم لك
تعبد فلك ومن باب التسليم وتقول انها من المتشابهات وان لم يكن
ممن يسلك ينكر عليه اشد الانكار فانت يا ايها الناظر في الحكمة
لا بد لك ان لا تحمل المعاني الغيبية الباطنية المرادة من هذه
الالفاظ على المعاني المتبادرة الى الاذهان الناقصة الظاهرة
التي يشترك فيها عوام الخلق وخواصهم وجاهلهم وعالمهم ولا بد
لك ان تنفي عنها هذه المتبادرات باسرها وتبغي المطلوب منها
لعلك صرت من الفائزين ان شاء الله تعالى والا فالانكار يتصل الى
شيء منها ابدا ابدا ولعمري وقوفك راسا وعدم تحصيلك ايها د
لصاحب الشرع والحكمة خير من دخولك في معانيها المتبادرة الى الفهم
الموجبة للشكوك والشبهات التي لا تكاد ترتفع ابدا ابدا اما ترى
انك سمعت ان لزيد في الاخرة جسم فلو قسته بهذا الجسم المرئي الذي
سبعة اشبار في شبر لا تكاد تدرك الجسم الاخروي ابدا فان المؤمن
في جنته متنعم بروحه وبدنه وهو بعينه متصرف في كل ان في جميع الجنة

وأقل مؤمن يكون عرض جنته عرض سموات هذه الدنيا وأرضيه سبع
مرات وهو في كل حال وفي كل آن متلذذ من جميع ما له من الجنة
بجسمه فإن كان جسمه في الآخرة أيضاً سبعة أشبار في شبر لا
يمكن له التلذذ من جنته إلا مقدار سبعة أشبار في شبر فإن
أراد السير فيها لابد له من نقل قدم بعد قدم مع الكلفة الشديدة
حتى يصل إلى درجة من درجات جنته فعلى هذا يكون الآخرة
أيضاً دار كلفة ومشقة مثل هذه الدنيا بل يكون كبر جسمه في الآخرة
بقدر سعة جنته فهو أكبر من هذه الدنيا سبع مرات وهو بجسمه
يكون في أشجار جنته وأنهارها وقصورها ومعانق مع كل حوراء
يجامعها في آن واحد متمتع من كل بدنها إلا من موضع خاص من جانب بدنها
جنبتها كلها في آن واحد وهكذا معاملته مع كل جزء جزء من جنته في
كل آن وزمان في كل آن بإخوانه على سرر متقابلين وكل ذلك بعينه لا
يشغله شأن عن شأن فإذا كان أحوال الآخرة والغيب على هذه
المثابة بل أمرها أعظم من ذلك وأعظم فاسمع يا أيها الناظر في الحكمة
أن لا تتبادر إلى ذهنك من الألفاظ التي يستعملها الحكماء والأولياء بل
والأنبياء في بيان مراتب الغيب والمعارف الإلهية الغيبية والرموز
الباطنة للأولياء عليهم المعاني المتبادرة إلى أذهان العوام فحرم

عن تحقيق الايمان واللذات الغيبية والعفاء الباطنية ولو وقفت
البغض في كلمات مشائخنا انار الله براهينهم الجليلة وانكارهم
عليهم في بعض المسائل واعترا اضهم عليهم بانهم قائلون بالمعراج الروحاني
والمعاد الروحاني بجدهم غير عارفين بالحقائق الغيبية الباطنية فلما
سمعوا الفاظها وقرأوا في الكتب والاخبار احوالها وتبادر الى
اذهانهم ما تبادر الى اذهان العوام وسمعوا من مشائخنا بعض
الشرح والبيان لتلك المقامات الباطنية ولم يصلوا اليهم ولم يفهموا
مرادهم بادروا الى انكارهم وتعقوا بهم وتعقوا من حيث لم
يشعروا او هلكوا وضلوا واضلوا عن سواء السبيل وزعموا
ان تلك المعاني غير متبادرة وكلماتهم متشابهة وليس ذلك الا
لعدم تفطنهم لان المراد من الالفاظ الجليلة يكفي الاشارة والتنبيه في
نوع السلوك في المسائل الغيبية لاولي الدراية واما غيرهم فلا ينتبه
بالف الف عبارة والسلام على من اتبع الهدى ثم اهتدى بالهداية
هذا اوان الشروع في المقصود ويقتضي ذلك رسم فصول يتضح
كل اصل على حسب المامول والله سبحانه ولي التوفيق وهو خير مسئول
انه قريب مجيب في معاني الاسم والمسمى واطلاقهما فلنعلم
اولا ان الاسم لا يقع الا على الصورة الحاكية الى المسمى بمرادها الا هو

في نفسه لا يحتاج الى دعوة نفسه حتى يحتاج الى الاسم والعلم لنفي الاختلاف
ولا اختلاف بين الشخص ونفسه وانما الاختلاف يقع في المتباينين المقصود
كما اذا كان زيد وعمرو واختلف الناس في ان زيدا امام مثلا ام
عمرا وانت تستدل بان زيدا امام وعمرا غاصب وزيد زيد بصورته
وعمرو عمرو بصورته فلو نزع عنهما الصورة لا يبقى زيد وعمرو ولم يقع
الاختلاف البتة فالعلم ابدا لنفي الاختلاف والاختلاف لا يقع ابدا الا
بين المتباينين والمراد بالعلم هو الاسم فثبت ان الاسم لا يقع الا على
الصورة والمادة من حيث هي هي لا اسم لها ابدا كما ان اسم اللبنة يقع على
الطين المكعب فلو نزعت عنه صورة المكعب لا يبقى اسم اللبنة ابدا
فلو بقي اسم الطين فذلك ايضا يقع على صورة الطينية لا على نفس العنصر
مثلا فلو ازلت عنه الصورة لا يبقى الطين وكذا الكلام في العنصر
وغيره من المواد فالاسماء ابدا تقع على الصور من حيث الصورة لا
على المواد من حيث هي هي ويكفي الاشارة ان شاء الله لاولي
الدراية وما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واختلاف فما لا صورة
له لا اسم له مطلقا وما له صورة له مادة وما له مادة وصورة مركب
منهما والمركب غير البسيط الاحد بجانبه فهو لا اسم له ولا رسم فالاسماء
كلها للمسميات والمسميات غير ذاته سبحانه وخلقه كائنا ما كان فكل

كان

ما طرق سمعك من الاسماء الحسنى والامثال العليا والكبرياء والالاء كلها لله سبحانه واللام للتخصيص اي مخصوص له في ملكه ولفظ الله ايضا اسم وله مسمى والمسمى غير الذات لان المسمى هو الموسوم بالاسم والاسم هو صفة له وهو موصوفه كما قال الرضا عليه السلام الاسم صفة لموصوف والصفة والموصوف مقترنان كل واحد منهما منسوب الى الاخر وهما متضايفان كالابوة والبنوة فما لم يكن صفة لم يكن موصوف وما لم يكن موصوف لم يكن صفة وهما مقترنان والذات لا تقترن بشيء من خلقه اذ ما سوى الذات خلق فليس له حد محدود ولا نعت موجود وكمال التوحيد نفي الصفات عنه كما قال امير المؤمنين عليه صلوات المصلين كمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة وشهادة الموصوف والصفة بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث فالاسماء كلها اوصاف كما قال الرضا عليه السلام والاوصاف مقترنة بالموصوفات والموصوف موصوف لصورة الموصوفية ايضا ولها مادة لا محالة فلا يبقى اشكال انشاء الله لمن له ادنى مسكة ان الاسم يقع على الصورة ابدا والصورة لها مادة ابدا والذات البسيط ليس له مادة ولا صورة فليس له اسم والذات ايضا

اسم من الاسماء ولها ايضا مسمى وما لا اسم له لا تغيير عنه مطلقا
ابدا ابدا فظهر ان موقع الاسماء كلها غيره من عرف سوابغ الاسم والصفة
بلغ قرارا لمعرفة بالجملة فرجع الى الاسم والمسمى ومعناهما فالاسم كما
قال امير المؤمنين عليه السلام ما انبا عن المسمى والانبا وتختلف بحسب الا
سماء فرب اسم انباء عن صفة من صفات المسمى ورب اسم انباء عن
صفتين وهكذا الى ان يبلغ الامر الى اسم انباء عن مسمى بجميع ماله
وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله كما ان زيدا العالم العابد المحسن
المجمل كل واحد من هذه الاسماء انباء عن المسمى في الجملة ولكن
العالم انباء عن صفة علم المسمى لا ازيد والعابد عن صفة عبوديته
لا ازيد والمحسن انباء عن صفة احسانه وكذا المجمل ولكن زيدا انباء
عن ذات المسمى البرئ عن حدود هذه الاسماء كلها الظاهر بكلها
فهو داخل فيها لا كدخول شيء في شيء خارج عنها لا كخروج شيء عن
شيء نافذ فيها خال ولها بلا انها تتركه فلا يبقى لها اثر الا وهو فيها فهو
اظهر منها من نفسها فزيد هو العالم العابد المحسن المجمل لا غيره وهو
وحده وحده وليس العالم شيئا ذا اثرا عن ذات محدود بحد ممتاز
عنه معدود معه بل هو ليس الا هو ولكن هو هو كونا وعيانا وظهورا
وبروزا وليس هو هو كلا ولا جمعا ولا احاطة الا ترى ان زيدا هو العالم

العابد

٧

العابد المحسن المجمل كل واحد من هذه الاسماء والانباء عن المسيح في المجلد
ولكن العالم ولبس العالم بالعابد والمحسن والمجمل ولكن العابد والمحسن
والمجمل ليست الا لنفسها بالجليد ولسنا الان بصدد بيان امثال
ذلك ويأتي ان شاء الله في محله مفصلا والغرض الان هو اثبات
حكاية كل اسم عن المسمى بحسبه واثبات اختلاف الاسماء في الحكاية
عنه وانواعها فاقول ان من الاسماء ما هو مرسوم في الالواح وهو
عن المسمى كلفظ زيد المكتوب ومنها ما يتلفظ به الانسان
الملفوظ وهو ايضا كالسابق بلا تفاوت لانه مداد متهيئ بصورة
زاي وياء ودال مرسوم في اللوح بواسطة الايدي والاقلام
الملفوظ ايضا مداد هو انفاس متهيئ بهيئة زاي وياء ودال
في لوح الهواء بواسطة مقاطع الحروف ومخارجها من الفم ولا يجب ان
يكون المداد من زاج وعفص ونيلج ولا يجب ان يكون اسود كا
يوجد بالوان مختلفة احمر واصفر وازرق وغيرها ومنها الصورة
المنقوشة على هيئة المسمى فهو ينبئ عنه وهذا القسم ايضا من
نوع القسمين الاولين الا ان بينهما تفاوتا ما فان القسم الاول
ينبئ عن المسمى ولكن لا مطلقا بل ينبئ للعالم بعلم الخط حسب فهو
واقع في ادنى درجات الانباء فهو اخس الاسماء وهذا القسم اعلى

الاسم اللفظي فانه ينبئ عن المسمى للعالم به والجاهل به ولكن لا ينبئ
عن المسمى لاهل كل لغة فهو ينبئ عنه لاهل اللغة الخاصة فانباؤه
اخفى من القسم الاول بدرجة لشموله العالم والجاهل ثم اعلى منهما
بدرجة القسم الثالث فانه ينبئ عن المسمى للعالم بالخط والجاهل
به ولاهل اللغة الخاصة وغيرها فهو اشمل من القسمين الاولين
واكثر انباء منهما لانه يحكي عن المسمى صغره وكبره وشكله ولونه وحسنه
وقبحه وغير ذلك من صفاته الظاهرة ومنها الصورة المنطبعة
في المرايا وهذا القسم ايضا اسم ينبئ عن المسمى وهذا الاقسام الثلثة
لانه يحكي شكله ولونه وحسنه وقبحه وكلما يحكي القسم الثالث ويحكي
حركاته وسكناته بل يحكي الصفات النفسانية ايضا ويمكن
للمتوسم ان يحكم بحسن سريرته وقبحها فهو اكثر انباء من الاقسام الثلثة
ومنها الصورة المجسمة وهي احكى مما سبق باعتبار اما من الاقسام
الاول فظاهر واما من القسم الرابع فانه يحكي السطح الظاهر من المسمى
واما هذا القسم يحكي ابعاده الثلثة فهو اكثر انباء فانه اسم ينبئ عن
المسمى وهذا القسم اكثر انباء من الاقسام السابقة بحيث يكون كانه
هو المسمى وشرح حكاياته ولاجل ذلك صار في العالم الظاهر قائما
مقام المسمى والاسماء السابقة في الحقيقة اسماء لهذا الاسم الاعظم الذي

القسم احكى

من هذا الحيث مما سبق من الاقسام ومنها بدن الانسان لاغرابة انه مثلا له في جبلته ع ع

يس

ليس اعظم ضرر في الظاهر ولكن عند التحقيق هذا القسم ايضا مساوٍ لسائر الاقسام مع
السابقة وان كان اكثر ابناء الآن من جنس الاقسام السابقة بلا
تفاوت لانه جوهر مركب من العناصر الاربعة كما ان الاسماء السابقة
مركبة منها وكما انها لا مدخلية لها لذات زيد فاذا محوتها وكسرتها
لم تمح زيدا ولم تكسر بدنه الاصلي ولم تؤذه كذلك هذا البدن العرضي
اذا انتزع عنه الروح لا ينكسر بدن زيد الاصلي بانكساره ولا يؤذى
بأذاه فهو ايضا اسم عرضي لزيد كسائر الاسماء السابقة يسمى زيد
به مادام في العالم الارضي فاذا انقطع عنه انقطع حكايته وانباؤه
فيومئذ لا انساب بينهم ولا يتساءلون ومن الاسماء هو الاسم البرزخي
وهو بدنه الهورقليائي وهو اكثر انباء واشد اضمحلالا واحكى
لزيد من جميع الاقسام السابقة لانه واقع في درجة اعلى من درجة
كلها وهو اشبه الاسماء بالاسم الحقيقي الذي يسمى به المسمى ابدا ولكنه
ايضا اسم عرضي يسمى به المسمى في عالم البرزخ فاذا انتزع البدن البرزخي
ينقطع انباؤه كما انقطع انباء الاسماء السابقة بلا تفاوت واعلى
من جميع الاسماء واشد اضمحلالا لدى المسمى واكثر انباء واحكى له هو
الاسم الذي لا ينقطع نسبته من المسمى ابدا ابدا والمقصود من هذا الفصل
بيان انباء هذا القسم من الاسم وانما جرى ذكر سائر الاسماء العرضية

استطراداً لظهورها لدى اكثر الناس ولكن الاسم الذي هو غافلون
هو الاسم الحقيقي الذي هو باق ببقاء المسمى ولا يفارقه ابدا ولا يمكن
الفصل بينه وبينه ولا فرق بينهما الا ان الاسم عبد المسمى وظهوره
وبوزه منه وتقربه بدوه منه وعوده اليه ومعرفة هذا القسم
سهل لمن عرف معنى المؤثر واثره واما من سواه فلا يمكن القائه
عليه ابدا فليعلم ان الاثر هو المنبئ الحقيقي من المؤثر وهو النبي الصادق
الامين الذي لا يدع شيئا مما ينبغي لكونه وجه المؤثر الا وهو حاكيه
ومنبئه فمرتبة الاسم الحقيقي هو مرتبة النبوة الحقيقية ومرتبة الا
نباء الحقيقي فاذا عرفت ان الاثر هو ظاهر المؤثر والمؤثر الظاهر بل
هو عين المؤثر عيانا والمؤثر اوجد منه في مكان وجوده واظهر منه
في زمان ظهوره وهو موجود في غيابه وشهوده وظهوره وخفائه
وهو اظهر منه بظهور لا نهاية له ولا غاية فهو هو وحده في حد
وحده لا شريك له ولو لم يكن المسمى كذلك لكان الاسم مشركا به نعوذ
بالله والاسم لا يدعي لنفسه دعوى ابدا وانما يدعي للمسماه
سرمدا قال الله سبحانه ان الله لمع المحسنين وان الله مع الذين
اتقوا والذين هم محسنون وان الله مع المتقين الى غير ذلك من
الايات وهذه المعية معية غير متناهية اذ لو كانت متناهية

لكان الم

لكان الله سبحانه محدودا بالنهاية ولو كان محدودا لكان مركبا
حادثا وسبحانه تعالى عن ذلك ولو كانت المعتزمنا هبه لكان
المحسنون والمتقون مشركين بربهم وحاشاهم حاشاهم من ذلك
الظن بل هم المؤمنون حقا حق الايمان وحق الايمان ان يكونوا
ممتنعين مضمحلين لدى ظهور السبحان سبحانك لا علم لنا الا ما
علمتنا انك انت العليم الحكيم فمن عرف نسبة المؤثر والاثر وعرف انه
لا نسبة بينهما مطلقا عرف نسبة الاسم والمسمى به وعرف انه لا نسبة
بينهما وعرف ان الاسم اذا انبأ عن المسمى انباء كما ينبغي لكرم وجه
المسمى ولا ينبئ عن نفسه شيئا اذ لا شئ الا المسمى فلو انبأ من نفسه
شيئا هو ليس باسم للمسمى ابدا ابدا فمن عرف هذه النسبة التى لا نسبة
عرف انه لم يكن يعتبر الاسم الا والمسمى هو المرئي لا الاسم فالا
سم الذي امر الله ان تدعو به هو هذا الاسم الذي ان تدعوه
تدعوا الله ولا فرق بينه وبين الله الا انه عبده ورسوله ونبيه
والمنبئ عنه فمن عرف هذه النسبة وجد لذة زيادة الاولياء
والانبياء وصار من اهل المعرفة ومن اهل الوصل والواصلين
الى معرفة رب العالمين وما سوى هذه المعرفة من المعارف الظاهرة
هي معرفة الفضل وصحة المعرفة الفضلية داخل في هذه الاية

معرفة

يريدون ان يوفقوا بين الله ورسله الى ان قال الائمة معرفة الاسم هي

المسمى ومعرفة المسمى هي معرفة الاسم بلا تفاوت قال صلى الله

عليه وآله من رآني فقد رأى الحق وقال الله سبحانه وتعالى له

وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال عليه السلام يا

سلمان ويا جندب ان معرفتي بالنورانية هي معرفة الله عز وجل

ومعرفة الله عز وجل معرفتي وقال عليه السلام نحن والله الا

سماء الحسنى التي امر الله ان تدعوه بها قال الله سبحانه ولله

الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه فالا

سم الظاهر بعينه هو الاسم الباطن اي هو المسمى لان المسمى ايضا

هو اسم بمعنى الاعم لانه اسم مفعول وليس معنى هذه الكلمات ما

اراده الحكماء والصوفية لعنهم الله بعدد ما في علمه من شيء ولا

تنس ما مر في اول الفصل فتكون من الفائزين لان مرادنا

من لفظ الله جل جلاله موقع اسم الله لا ذات الله سبحانه

وهم يريدون في باطنهم واقاويلهم ذات الله ويلحدون

في اسمائه ويثبتونها لمرشديهم لعنهم الله اشد اللعن وعذبهم

الله اشد العذاب فلا تغتر منهم ولا تمش مسلكهم ولعنهم الله

ولعن مسلكهم وطريقتهم وذرهم في خوضهم يلعبون ولا يلتفت

بهم

منكم احد وامضوا حيث تؤمرون وهذا القدر من البيان كاف لنا ان شاء الله
في هذا المقام فخذها فائدة كلية لا تجدها في محال الفرق في عالم من العوالم
ولا في علم من العلوم فمن اراد شرحا ازيد من ذلك فعليه بالفصل
الآتي في بيان معنى الاثر والمؤثر واكتفي في هذا المقام بضرب مثل
لان المعنى يظهر بالمثل فتفكر في زيد العالم الفاضل الباذل الآكل
الشارب القائم القاعد النائم الحاج المصلي المزكي المجاهد
فتلك هي الاسماء وزيد هو المسمى فتفكر ان العالم زيد ام لا وهكذا
البواقي وهل العالم شخص مباين عن زيد وهل هو كمال زيد او نوره
او مادون من فعله او شريك له او مستقل ام لم يكن الا زيد الظاهر
بالعلم نفسه لا شريك له وتفكر ان العلم والعالم هل هما شيئان متباينان
ام متحدان منظرا مختلفان مجرا بالجملة من اراد شرحا ازيد فليتدبر
وهذا معنى قول نبينا الاجل الاوحد من عرف معنى زيد قائم عرف
التوحيد بحذافيره ومعنى قول نبينا الاجل الاكرم من عرف زيد
قائم فقد عرف اسرار الكائنات ولعل تعلقه بالمعنى بالجملة والآثار
كما قال الرضا عليه السلام صفة لموصوف والصفة هي الاثر والاثر هو المعنى
الحقيقي من المؤثر فالاسم ما انبأ عن المسمى كما قال امير المؤمنين عليه السلام
والانباء الحقيقي لا يحصل الا ان يكون المنبئ اثرا للعالي بحيث لم يبق

له جهة وحيث واعتبار مخالفة للمسمى والا فالجهة المخالفة لا تنبئ

عن المسمى فعلى هذا لا يصير مخصص دليل مخصص امر وشئ دليل شئ آخر

ابدا اما ترى ان الحمرة لا تكون دليلا للصفرة والصفرة لا تكون

دليلا للخضرة والشعير لا يكون دليلا للحنطة وزيد لا يكون دليلا

لعمرو فالحمرة دليل الحمرة والصفرة دليل الصفرة وهكذا البواقي فما

يقال يعرف الاشياء باضدادها كلام ظاهري لم يصدر عن الحكمة

نعم يعرف الشئ نقيضه بانه ليس نقيضه واما ضده كيف يكون فلا يعرف

نقيضه مطلقا اما ترى ان السواد والبياض ضدان فانا اذا

عرفنا السواد ولكن لم نعرف البياض نفسه وقيل لك ان البياض

ضد السواد هل يعرف البياض نعم يعرف ان البياض ليس بسواد لا

ازيد من ذلك فاذا اردت معرفة البياض فاتبع البياض حتى

تعرفه فاعرف ان الاسم والمسمى ليسا بشخصين متباينين كزيد

وعمرو او حمرة وصفرة بل هما كوجه العالم والسلام

فاعلم ان اطلاق الاسماء على المسميات على قسمين وكلاهما ثابت

لله عز وجل اذ لا تعطيل لها في كل مكان ومقام يعرفه بها من عرفه

قسم منها يطلق على المسمى بالتعلية وقسم منها يطلق عليه على الحقيقة

فالقسم الاول كصدق اسم النار على الصفراء والماء على البلغم والهواء

على الدم والتراب على السوداء وذلك لان طبيعة النارية غلبت على
الصفراء وسائر الطبايع فيها خفية فكانها خفية خفيت اسماؤها
ولما ظهرت النارية فيها سمّوها بالنار وهكذا الامر في سائر الاخلاط
وصدق اسم البسائط عليها فهذا القسم من المسميات يطلق عليها الاسماء
لجهتها الظاهرة وقد يطلق عليها احيانا اسماء جهاتها الخفية عند
الحاجة لحكمة اقتضتها فيمكن ان يطلق عليها ٧ اسم الهواء لان فيها
الحرارة والرطوبة ويمكن ان يطلق عليها اسم التراب لانها جسم ارضي
مخلوق من التراب وكذلك الامر في سائر الاخلاط حرفا بحرف ومن
هذا الباب اطلاق اسم النار على كرة الاثير واسم الهواء على الكرة
التي دونها واطلاق اسم الماء على هذا الجسم السيال المعروف واطلاق
اسم التراب على هذا التراب المعروف لانها في الحقيقة مركبات من
البسائط الجوهرية الهورقليائية وليست بسائط على الحقيقة
وانما سميتها بالنسبة الى المواليد لان في انفسها امارة امكان
استحالة كل واحد منها الى الاخر بالتدبير باستخراج القوى الكامنة
والصور المختفية فيها واعدام القوى الظاهرة والصور البارزة
كما هو مشاهد محسوس فهي ايضا اسماؤها فان اطلاقها لاجل الغلبة
والانغماس عما فيها خفية لان اصطلاح الناس غالبا على الانغماس

٧ على الصفراء اسم الماء لانها جسم سيال ويمكن ان يطلق

فما لا يعتد به اما ترى الناس في شرائهم لبعض الحبوب مع وجود الرمال
فيها ولا يقصدون لذلك سبب انفساخ بيعهم وليس ذلك الا لاجل الاغماض
عما لا يعتد به وانت اذا دققت النظر تجد جميع ما في هذا العالم يطلق
عليها الاسماء بالغلبة لا على الحقيقة فالسموات تطلق عليها السماء
لاجل الغلبة وهي ليست بسيطة والعناصر تطلق عليها العناصر
بالغلبة كما برهن جميع ذلك في محله ومن هذا الباب اطلاق اسم
النبات على هذا الجماد وليس ذلك الا لاجل غلبة النفس النباتية
عليه وتحريكه بمقتضاها وتحركه بمقتضاها واضمحلاله في جنبها
فلا شبهة عند ظهور نورها فان اقتضاء الجماد بنفسه السكون وعدم
الحركة الى الجهات الست وعدم النمو وعدم ظهور الاوراق الخضر
والازهار والانوار والاثمار ونحوها فاذا اضمحل في جنب النفس النباتية
وآثرها على ما سواها فاذا تحرك لم يتحرك بمقتضى طبعه بل بمقتضى طبع
النفس النباتية وكذلك اذا جذب المناسب وامسكه وهضمه ودفع
غير المنافر وزاد وربي ونما بفعل كل ذلك بقوة النفس النباتية
وبمقتضاها لا بمقتضى نباتية فاذا ترك مقتضاه واختار مقتضاها
ها اختارته ايضا واصطفته لنفسها وخلعت عليه اسمها تشريفا
له فيسمى باسم النبات في هذه المرتبة ويقوم معها في اداء جمال

وترك ما يقتضي لمباعدكلها واختار ما يقتضي طباعي النفس النباتية

النبات

النبات واظهار صفاتها لاهل هذه الوصفة يفهمونه نباتا من دون
مجاز ويتبادر الى اذهانهم جميعا عاقلهم وجاهلهم وعالمهم وعاميهم
وصغيرهم وكبيرهم ورجالهم ونساءهم عند اطلاق اسم النبات هذا
الجماد المحسوس لا غيره بحيث لو قيل لهم انه جماد يستهزئون وينسبونه
الى الجنون والما ينحو لها مع ان النفس النباتية من حيث ذاتها
للطافتها غائبة عن انظار الناظرين عليه عن مباشرة اللامسين
وانما تقع الانظار الى لباسها المباشرة الى المحل ظهورها وهو الجماد
لا غير والجماد جماد ابدا ولا يصير نباتا سرمدا وانما الصفات
الظاهرة منه والخصال البارزة عنه هي صفات النفس النباتية
لا غير وخصال الجماد هي الطول والعرض والعمق واللون والشكل
لا غير لمن عرف النبات بالصفات النباتية الظاهرة من الجماد فقد
عرف النبات ووصل اليه ومن عرفها بالصفات الجمادية فقد
جهله وقصر في حقه وغلى في حق الجماد وكفر واشرك بالنبات
يقينا والجماد غير النبات مردود ابدا ولا يصير بكثرة السير والعطا وغيره
الى النبات نباتا سرمدا فعلم هذا التحقيق لا ينبغي لظهور خطاء
الصوفية لعنهم الله ولعن سلكهم حيث جعلوا صورة المرشد
امام قلوبهم وتوجهوا اليها وزعموا ان صورته لعنها الله سبيل

الى الله تعالى لاوالله لايسلكون الا في طريق جهنم الى ان يصلوا
اسفل سافلين وانت اذا عرفت المثال من ان صورة الجماد هي الابعاد
الثلثة واللون والشكل فهي لا توصلك الى النبات ابدا وانما توصلك
الى النبات صفات النباتية وهي الجذب والامساك والهضم والدفع
والزيادة والنقصان لا غير واين الجماد من هذه الصفات وان
كان سائرا ما مطاوعا الى النبات اما ترى ان النفس النباتية
لو انتزعت من هذا الجماد يكون الجماد جمادا اذ الابعاد الثلاثية
واللون والشكل كما كان ويكون كلها ابدا ليس فيه خصال النفس
النباتية من الجذب والامساك والهضم والدفع وغير ذلك
فكيف يكون خصاله خصال النفس النباتية وصورته صورتها
وكيف يوصلك الى النبات هيهات هيهات فانظر ايها العاقل
الذي لا يقلد اقوال الانام هل يمكن ان يوصلنا الى النفس
النباتية الصورة الجمادية كما نلحظ ايها المسئلة وترى اخطاء
المخطئين وان كنت من المقلدين لاقوال الانام ونقول
بعد ذلك البيان الذي هو كالعيان بقولهم ايضا فانت
ح الا كالانعام بل انت اضل منها بالجملة ومن هذا الباب ايضا
اطلاق اسم الحيوان على الجماد بعد ظهوره فيه ولا اشتباه
في شرح

والبيان

والبيان لانه يورث الكلال ويشرح كما مر في النفس النباتية حرفا بحرف
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وجميع ما مر يأتي هنا نوعا
فاذا ظهر على الجماد السمع والبصر والشم والذوق واللمس والشهوة
والغضب يسمى باسم الحيوان كما يسمى باسم النبات على ما مر ومن هذا
الباب ايضا اطلاق اسم الانسان على الجماد بعد ظهوره فيه وجميع
ما مر في النفس النباتية من البيان يأتي هنا حرفا بحرف فاذا ظهر
العلم والحلم والذكر والفكر والنباهة والنزاهة والحكمة على
الجماد يسمى الجماد باسم الغالب الظاهر وقد يطلق عليه اسم حسنات
خفية عند الخاصة فقد يطلق عليه الحيوان الناطق وقد يطلق
عليه النبات لانه يجذب ويمسك ويهضم ويدفع ويربو ويهزل
وقد يطلق عليه الجماد لانه جسم له ابعاد ثلاثة ولون وشكل وغيرها
من لوازم حدود ماهيته ومن هذا الباب ايضا صدق اسم
النبي على هذا الجماد فاذا ظهر منه الفناء في الفقر والنعيم في
البقاء في الفناء وبه — بقاء في
الشقاء والعز في الذل والصبر في البلاء والرضا بالقضاء
والتسليم لمولاه يطلق عليه اسم النبي عند جميع الناس من دون
مجاز عندهم مع ان الامر هنا كما مر ايضا ومن هذا الباب ايضا
صدق اسم الروح من امر الله على الجماد كما مر بانه قال تع

ونفخت فيه من روحي وقال في عيسى عليه السلام وروح منه فاذا
ظهر عليه ذلك الروح يسمى روح الله كما كان عيسى روح الله
وقد يسمى باسماء مسميات حقيقة عند المحاجة لان تلك المسميات
ايضا موجودة فقد ينسب افعاله الى الله تعالى لان فيه روح
الله وقد ينسب افعاله الى نفسه لانها ايضا موجودة كما مر في
الانسان وكما مر في مثال الصفراء وامكان تسميتها باسم
الماء والهوى والتراب لوجودها فيها ولهذا يخاطب الله
سبحانه نبيه فقال وما رميت اذ رميت لوجوده صلى الله عليه
والرمي قال ولكن الله رمى لظهور قدرته فيه وينسبه الفعل
الى قدرته اوطى من نسبه الى احد سواه ولذلك نفى الرمي
من سواه واثبت لنفسه لانه موجود في حضرته وغيبته الا
انهم في مرتبة من لقاء وبهم الا انه بكل شيء شهيد ومن هذا
الباب ايضا اطلاق اسم الائمة عليهم السلام على هذه الابدان
الجسدانية مع انهم في ذواتهم ملأوا اركان كل شيء ففي دعاء رجب
بهم ملأت سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت وقد يطلق
اسم سائر المسميات عليهم ولذلك تريهم عليهم نفوا عن انفسهم
علم شيء ومرة ادعوا علم ما كان وما يكون بل اعلى من ذلك واعلى

ومن هذا الباب ايضا اطلاق اسم المستتر على هذا الجاد قال
عليه السلام نحن امره وحكمه اذا شئنا شاء الله ويريد الله ما
نريد وقال عليه وجعلت قلوب اوليائك مسكنا لمشيئتك
ومكنا لارادتك وقال عليه السلام نحن معانيه وظاهره فيكم
ومن هذا الباب ايضا اطلاق اسم الكينونة على هذا الجاد
كما قال عليه السلام كنا بكينونته قبل مواقع صفات تمكين
التكوين كائنين غير مكونين موجودين ازليين بالجملة واذا
اردت ان تثبت من هذا الباب مقامات اخر فقد مر
قال عليه السلام انا الذات انا ذات الذوات للذات
وقال عليه السلام انا الذي لا يقع عليه اسم وجميع هذه المراتب
مقامات اسم الله عز وجل لا تعطيل لها في كل مكان يعرفه
بها من عرفه وجميع هذه الاسماء كما عرفت اسماء بالعلية
فيمكن اثبات اسم الله عليها ويمكن اثبات اسم مسميات
اخر عليها واما القسم الثاني فهو الاسم الذي لا يطلق على المسمى
لا بالعلية بل يطلق عليه على الحقيقة من غير مجاز عرفي
والمجاز حقيقي وذلك كاطلاق اسم الجسم على الاجسام المقترنة
وذلك لا يكون بالعلية لانها اثر كانت فرع للانية وليس

بين الجسم والاجسام المقيدة اثنينية وعينية والجسم تحديد لما سواه
من الاجسام ولا تحديد بينه وبين الاجسام فلا يمكن على هذا القسم
من الاسم سلب الاسم والملاق اسم اخر كما كان يمكن في القسم الاول ان
يقال للصفراء نار لغلبتها عليها ويمكن ان يقال ماء لوجوده فيها
واما في هذا القسم فلا يمكن سلب الاسم مطلقا كما لا يمكن سلب اسم
الجسم عن الاجسام المقيدة وان سميتها بعرش وكرسي وافلاك
وعناصر لا تنافي الجسمية وهذه الاسماء والمميزات تقع عليها من حيث
امتياز كل منها عن غيرها وغيريتها غيرية في حد المقيدات لا
في حد الجسم فهو يصدق عليها حقيقة لا من حيث الغلبة وهذا القسم
اعلى من القسم الاول البتة واشار الى هذا القسم قول الرضا عليه السلام
الاسم صفة لموصوف والصفة ليست الا ظهور الموصوف في عرصة
الصفة التي صاحب غيريتها باسمه بالغلبة وذلك كزيد العالم العادل
القادر الفاضل الباسط فزيد موصوف والعالم صفة له والعادل
صفة له وكذا البواقي والعالمية لم تحصل من زيد وغيره بملاحظة
الصفراء واضرابها فانها تحصل من نار غالبة وغيرها من العناصر
مغلوبة واما العالمية لا شركة فيها زيد وغيره وانما هي ظهور زيد
بهذا الوصف لا يشاركه فيه احد غيره وهو بوحدته ظاهر فيها وحده

وحده وكل ما يكون لها من وجود وماهية وصدد كمال وغيرها
مما يكون لها ينبغي لها كلها من تجلي زيد لها بها ايضا فلا يكون منها
شئ لم يصدق عليه اسم زيد في كلها زيد وبعضها زيد ووجودها
زيد وماهيتها زيد وشهودها زيد واشباحها زيد وافعالها
زيد واثارها زيد واثار اثارها زيد وكل ما ينسب اليها كائنا
ما كان يصدق عليه زيد فهي بكلها زيد الظاهر بالعالمية فهي
هو وجودا وشيئا وليست هي هو كلا ولا جمعا ولا احاطة وهيمنة
لان زيدا يصدق عليها العادل والفاضل والباسط وغيرها
ايضا والعالم لا يصدق عليها فالحدود المميزة فيما بين الصفات
والاسماء وكل صفة واسم غير الاخر ولكنها كلها وبعضها ليست غير زيد
فكلها زيد وبعضها زيد وزيد ظاهر بها وهو المحيط بها ومعها
او معه في مكان وجودها وزمان شهودها وهو موجود في
حضرتها وغيبتها بحيث لا يبقى لها شئ وان لا وزيد فانه حينئذ
بحيث يكون زيد ولا يكون صفة مطلقا وقد طويها طي الاشياع
العجب بحيث لا يبقى لغيره اسم ورسم واشارة مطلقا ابدا ابدا
فزيد هو العالم العادل القادر الفاضل الباسط وهكذا وحده
وحده وحده فانت ان قدرت على قطع الاسناد عن الاسماء والصفات

ومحوا الاعتبار ومحوا المعلوم ومحو الموهوم بحيث يحذب اعديتر ويذهب جميع
صفاته واسمائه لصفته توحيده لا انه شيئا الا انه ولا يتجلى انه هو هو
وحده وحده لا ذكر لشئ من الاسماء معه مطلقا فاذا عرفت هذا
القسم من الاسم صرت من الواصلين بالمطلوب الفائزين بالمقصود
وتوجهت الى المعبود وحده وحده وحده لا شريك له وهذا القسم
من الاسم لا يمكن لاحد اطلاق اسم اخر طبق عليه لانه مخصوص بالله
سبحانه ولم يتجل فيه احد غيره في مقام الشرع فالله هو الولي وهو
يحيي الموتى وهو على كل شئ قدير مع ان اسم الولي والمحيي والقدير
متعدد واما القسم الاول فقد يسمى صفته باسم الربوبية فقد يسمى
باسم العبودية والمخلوقية فتقول مرة انه غيب ومرة انه ظاهر كما
تقول في النباتات المحسوس مرة انه نبات لان النفس النباتية غير
ومرة جماد لان ظاهر المحسوس هو الجماد لا غير وكذا ينسب الا
فعال الظاهرة منه مرة الى ظاهره ومرة الى باطنه ففي هذا المقام يقال
ان فعله فعل الله وقوله قول الله وطاعته طاعة الله ومعصيته
معصية الله فيثبت له اثرا ولا ويثبت لها فعل وينسب الفعل
الى الله وربما يثبت لها افعال لا ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله
فذا ينسب الى الله سبحانه فانه يولد وله اب وام واخ واخت واقرباء
ايالم

ويأكل ويشرب ويمرض ويصح وينام ويستيقظ وهكذا امثالها ولا
ينبغي ذلك وامثاله ان تنسب الى الله سبحانه ابدا دائما وامرنا وانه
يأكل ويشرب وامثالها في هذا المقام باعتبارهم عليهم السلام شبوا
الى انفسهم العاصي والمجبل وقالوا ابسط لنا فنعلم ويقبض عنا فلا
نعلم وكذا في هذا المقام مقام معبوديتهم وطاعتهم وعبادتهم وربانيتهم
والرب هو المطاع المعبود لا المطيع العابد المنقاد واما في المقام
الثاني من المعنيين من الاسم لا يعقل ذلك مطلقا وهو مقام مخصوص
لله سبحانه لا ينسب الى غيره ابدا فالمعرفة النورانية هي المعرفة بانهم
الاسماء الحسنى والامثال العليا ولا يطلق عليهم عليهم السلام اسم حقيقي
اذ ليس لله سبحانه خلق في هذا المقام ليس لهم رضى الله وطاعتهم
طاعة الله بل رضى الله رضى الله وطاعة الله طاعة الله والله
الله فالسلام على اسم الله الرضي ووجه المضي قال عليه السلام
انا مرسل الرسل وانا منزل الكتب وقال عليه السلام لنا مع الله حالات
نحن فيها هو وهو فيها نحن لكن نحن نحن وهو هو والاسم الى
ناصل تعددهم ووحدة الله سبحانه ان الله سبحانه تعالى واحد وله
الاسماء الحسنى والاسماء جمع متعددون كان زيدا واحد والقائم
والقاعد والاكل والشارب وسائر صفاته متعددة والتعدد

فلا تقول ان سبحانه

الا انه هو هو ونحن نحن ذلك

لصفاته لا الذات وتعدد الصفات لا يوجب تعدد الذات كما يرد ثاني
ان شاء الله تعالى فزيد هو القائم القاعد الآكل الشارب القائم
ليس بزيد لانه ليس بقاعد ولا آكل ولا شارب فالقائم هو زيد
وجوداً وعياناً وليس شيء غير زيد وليس بزيد لان زيداً يصدق
على جميع صفاته والقائم لا يصدق عليها فالقائم يقول لي مع زيد
حالات انا فيها هو وهو فيها انا وجوداً وعياناً اذ لست انا غيره
ولم يتجل في غيره لكن انا انا وانا لست بقاعد ولا آكل ولا شارب
وهو هو وهو القائم القاعد الآكل الشارب فاعرفه وهذا الباب
ان من عرف صفات زيد فقد عرف زيداً ومن لم يعرف صفاته
لم يعرف زيداً مطلقاً وان سمي زيداً تقليداً واستدلالاً لا بطريق
التسلسل فان زيداً ان عرف عرف في احد من صفاته من القائم
والقاعد وغيرهما وان لم يعرف في احد من صفاته لم يعرف مطلقاً
فالسلام على من عرفهم فقد عرف الله ومن جهلهم فقد جهل الله
الذين
فلو استدل المستدل بان العالم حادث والحادث لا بد له من
محدث والمحدث هو الله ومع ذلك لم يعرف الائمة عليهم
لم يعرف الله سبحانه ابداً كما قلنا في زيد وصفاته واعتبر من قوله
تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون

ما اعبد

ما اعبد وازعم ان الكافرين الذين قد سفوا الغرف في الحكمة لم
يقدروا ان يستدلوا بان العالم حادث ولابد له من محدث عارف
من هذا وامثاله من الايات والاخبار والزيارات بان من
لم يعرف ائمتنا عليهم السلام لم يعرف الله سبحانه مطلقا اما نعتبر
من ان الكفار مخلدون في النار بالضرورة من الاسلام فلو
كانوا يوحدون الله فكيف يعذبهم الله العادل عذاب الابد
مع انهم يقرون بوحدته وثواب التوحيد اعظم الثواب لانهم
لم يقروا بنبي او ولي فا لله العادل فليعذبهم علة لاجل
انكارهم النبي والولي ثم لينعمهم بعد ذلك بثواب توحيدهم
بالجملة فظهرها والحمد لله وله المنة ان من لم يعرف الائمة
عليهم السلام لم يعرف الله مطلقا لانهم اسماؤه وصفاته ولا
يعرف شيء الا بصفاته واذا اقررت بذلك فلابد لك الاقرار
بشفعتهم سلام الله عليهم لان الله سبحانه استعبد عباده
في كل زمان ولابد وان يعرفوه ما داموا باقيا في كل اوان
والحكمة لا تختص بزمان دون زمان فلا بد في كل زمان
من من معرفته معرفة الله تعالى والتكليف بالضرورة من
الاسلام والكتاب والسنة بالجملة ولا يقال انك ضربت

المثل بزيد وصفاته في الله وصفاته وقد قال الله سبحانه لا تضربوا لله
الامثال لان ضربها بالمثل بزيد وصفاته ليس ضربا لذات الله
سبحانه كما مر في اول الكتاب لانه لا اسم له ولا رسم عندنا وانما
المثل في المراتب الظاهرة لنا فينا ولان الله سبحانه يقول
ولله المثل الاعلى واثبت لنفسه المثل الاعلى والمثل الذي
يطابق الكتاب والسنة والعقل هو المعروف فهو المثل الاعلى
وانت ان اتيت ذلك فتكلم في نفس المسئلة واعرف كيفيتها
فتنبه ان المطلب حق لا سترة عليه بالجملة لا بد للفرق بين
القسمين من الاسم والتفرقة بين اقسام كل منهما لقوله عليه السلام
من عرف مواقع الصفة بلغ قرار المعرفة ومن لم يفرق بينهما
فلا جرم يقع اما في التقصير واما في الغلو والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد واله الهادين

في معنى الذات والصفات

وليعلم انه قد يطلق الذات ويراد منها نفس الشيء
وعينه ومنه ما ورد في الله ذات مشية الله اي نفس
مشية الله وعينها وقد تطلق ويراد منها ما لا اسم له ولا رسم
الملا تعالى الله سبحانه بهذا المعنى وقد تطلق ويراد منها المطلق
الذي لا شرط فيقابلها الماهية الذي لا شرط ايضا ويوجد كل واحد منهما صفة

بقرينة المقام والصفات تطلق مرة على الهيئات والصور ومرة
على الاحوال ومرة على الاطوار ومرة على الكيفيات ومرة
على كيفية تركيب الشيء ومرة على الخصال المعنوية وكل
واحد منها تعرف بقرينة المقام ايضا وكثيرا ما تطلق الذات
في الحكمة على الماهية اللابشرط والصفات على الافراد
المقيدة المشروطة وهذا الذي ينبغي ترصده في الحكمة فليعلم
ان الذات والصفات من الامور الاضافية فربما يكون
لشيء ذاتية بالنسبة الى ما دونه كزيد له ذاتية بالنسبة الى
ظهوراته من القيام والقعود والركوع والسجود وله وصفية
بالنسبة الى الانسان المطلق فان زيدا وعمرا وبكرا بالنسبة
اليه كالقيام والقعود والركوع والسجود فلا تغفل من هذا
اذ ربما يرى المبتدي كلمة الذات ويحملها على ذات الله
سبحانه او يحملها على مطلق المطلقات الذي ليس له شرط ومطلقا
ويشتبه عليه الامر في كثير من المراتب فلا تغفل من هذا المعنى
فاني قد جالست بعضا ممن ينسب اليه اعين الناظرين وتوهموهم
علماء بالمعنى قد طرحوا المسئلة وقالوا ان ذاتية زيد ذاتية الله
سبحانه فاذا وصل اليه العصر بانه ذاتي كل شيء كما كان الله سبحانه

نا نذا وا لا ولد معنى لا ثبته لله سبحانه وليس بذلك الا من اهل
الاستنتاج من الالفاظ والاستدلال على المطلوب بصرف
الكلمات المسموعة من غير تدقيق في معانيها فتراهم يلوكون
بين لحييهم الفاظا لم يفهموا معانيها مطلقا وربما كانوا
لو ناظرهم احد استشهدوا بكلمات من المشايخ وسردوا
الالفاظ سرد المشايخ اثار الله براهينهم الجميلة ثم لم يقصدوا
منها ما قصدوه ولم يرضوا انسبة ما قصدوه اليهم ولكن
عادة الزمان تجري على هذا المنوال ولو ان الناس
يتفقوا في المعاني لم تختلط عليهم الاحوال ولم يختلفوا في
زمان وارتفع بينهم القيل والقال بالجملة كل ذات
بالنسبة الى ما دونه من الصفات له بساطة نسبية لا
بالنسبة الى كل شيء في الملك ربما كان الشيء مركبا من الف
الف جزء في ذاته بالنسبة الى نفسه والى غيره ولم بساطة
بالنسبة الى ما دونه من الصفات وذلك لان للشيء صورة
مقومة هي ما يكون به الشيء الشيء وتلك الصورة محفوظة
في تجلياته وظهوراته وصفاته وتلك الصورة بالنسبة اليها في
غاية البساطة بحيث لا تتركون بسيطا ابسط منها عند ابفسها

بالتجليات

وللتجليات صور خاصة بها يمتاز كل واحد منها عن غيره وتلك الصور
المخصوصة للتجليات لا تلحق الذات الظاهرة لها بها فتركيب كل
ذات بالنسبة الى ظهوراته وافراده الملاق وللظهورات تركيب
اخر مخصوص بها هو تركيب مصطلح بينهما الا ترى ان الجسم المطلق مركب
او المكان
من مادة وصورة وحدود وصورة الكم والكيف والزمان
والجهة والرتبة وتلك الحدود وصورة المقومة التي بها يكون
الجسم جسما ولو لم يكن الجسم جسما فاذا تم صورة المقومة التي بها — واحدة منهما لم يكن صح
يكون الجسم جسما ولو لم يكن واحدة منهما لم يكن الجسم جسما فاذا
تم صورة المقومة ظهر بالصور المتممة وهي الاجسام الممتازة كل واحد
منها ممتاز عن غيره بصورته الخاصة به من العرشية والكرسية
والفلكية والعنصرية والتركيب الذي يعرض الاجسام المقيدة المتممة
هو التركيب الذي يتداول بينهما لا التركيب الذي يكون في الجسم المطلق
فانا باعلى شارتهما لا ندرك للجسم المطلق تركيبا مطلقا وكعقولنا
بانه بريء عن الحدود منزه عن التركيب متعال عن الصورة
وتثبتون له البساطة الحقيقية لان التركيب في عالم المفردات
هو اقتران حصة بحصة والحد في عالمها هو ما يمنع الغير عن الدخول
في مكانه والمقام في صفاته والصورة لديها هي ما يحصل لها الامتياز

لا غير والجسم المطلق لو كان له تركيب بهذا المعنى لكان يحصل من
الحصص المجتمعة كما يحصل المقيدات كذلك ولو كان له حد لكان
واقفا في عرصة المقيدات ويمنعه من الظهور بها والنفوذ
فيها ولو كان له صورة مثل صورها لكان ممتازا عنها كما كان كل
واحد منها ممتازا عن غيره وبالجملة فمعنى التركيب في كل رتبة كائنة
ما كانت في الغيب والشهود هو ما حصل للافراد ومعنى البساطة في
كل رتبة هي ما حصلت لمطلق تلك الافراد بعينها فظهر ان امر
البساطة والتركيب امران اضافيان الى ان يصل الامر الى مطلق
المطلقات وذات الذوات فاذا وصل اليه الامر فلا شك انه
بسيط مطلق وذات مطلقة ليس فيه شائبة التركيب مطلقا وظهر
انه لا يجب ان يكون كل ذات بسيطة مطلقا بل يجب ان تكون
بسيطة عن الحدود التي في ظهوراتها حيث فاذا كان الذات
بسيطا حقيقيا كانت بساطته محفوظة في ظهوراته ولظهوراته
تركيب بالنسبة الى انفسها وان كان الذات في نفسها مركبة من
جزئين كان صورة الجزئين محفوظة في ظهوراته وصفاته ولكن
الصفات لا تدرك لذلك التركيب مطلقا وتثبت له البساطة دون
التركيب لانفسها وان كان الذات مركبة من ثلثة اجزاء كانت

الثلثة

المثلثة محمولة في ظهوراتها ولكنها لا تدركها مثلثة لأن المثلثة
عندها ثلث مواد مصورة كل منها بصورة خاصة بها وهي مرتفعة
عن الذات الظاهرة لها بها لانه ليست لها ثلث مواد وثلث
صور وهكذا اذا كان الذات مركبة من اربعة اجزاء كانت
الاربعة محمولة في ظهوراتها ولكنها لا تشعر بها ولها تركيب في
حد نفسها وهكذا الى ان وصل الامر الى ذات مركبة من الف
الف جزء مثلا كان الالف الف محمولة في ظهوراتها وهي لا
تدرك انها الف الف وتثبت لها البساطة فعلى ان ذات كلية
اية ذات الله سبحانه ان المقيدات التي دونها لم تدركوا منها
التركيب فهي عند المقيدات بسيطة ولها اثر لا في الواقع الخارج
ولو كانت لا اثر في الخارج بسيطة حقيقية فما الفرق بينها وبين
الذات البحت ولم صار اثرا لها لانه ان كانت بسيطة واقعية
لكانت هي بنفسها ذاتا لا اثرا للذات فالوحدة في اثر الذات
وصف وجدانية ووصف الذات وصف وجوديه وهذا هو
الفرق بين الذات وبين اثرها وعنوانها في كل رتبة من المراتب
فلا تكن من الغافلين واحذر ان تكون من الجاهلين الذين
يزعمون انفسهم علماء من حيث لا يشعرون ويستدلون على

الطالب الغيبية بصرف الالفاظ من غير تفكر في معانيها اما بجملة فاذا

عرفت ان امر الذات والصفة امر اضافي في الذوات المركبة وحقيقي

في الذات الواحدة التي هي ذات الذوات فالذوات كلها صفاته

وظهوراته فاعلم ان الذات بقول مطلق مطلق سواء كانت حقيقية

او اضافية فوق صفاتها وليس معنى هذه الفوقية فوقية

جسمانية بان تكون الذات واقعة من جهة الفوق والصفات

واقعة في جهة السفل بحيث يمكن للصفات ان يصعدوا الى

جهة الفوق ويصلوا الى رتبة الذات ويصيروا بذلك ذاتا

حاشا بل الصفات لو سارت اسرع السير الى ابد ملك الله

سبحانه لا يمكن لها ان يصلوا الى ادنى درجة من درجات

الذات ابدا وذلك لان فوقية الذات على الصفات فوقية

رتبية ورتبتها نافذة في رتبة الصفات كان ذاتها نافذة

في ذواتها ووجوداتها وليس بينهما فصل ولا وصل ولا اقتران

ولا افتراق ولا قرب ولا بعد وليس بينهما اختلاف ولا ائتلاف

ولا مجانسة ولا مخالفة ولا مناسبة ولا منافرة وليست الذات

غير الصفات وليست هي غيرها ولا عين الصفات ولا هي

عينها ولا ذكر لها في رتبتها ايضا لا ذكر نفي ولا ذكر اثبات ولا ذكر لها في رتبتها

ولا

ولا ذكر امكان ولا ذكر كون ولا ذكر عين ولا عدم ذكر في المراتب الثلثة
وليس بينهما بين ولا عدم وهكذا جميع الاضداد مرتفعة فيما بينهما
اثباتاً ونفياً فلو عودت الاضداد الى يوم الميعاد لكانت كلها
مرتفعة بينهما وذلك لان عرصة الذات نافذة في عرصة الصفات
نفوذا لا نهاية له فاذا لا نهاية للنفوذ فهي نافذة في وجوداتها
وماهياتها وجواهرها واعراضها وموادها وصورها وافعالها
وآثارها واشباحها واشباح اشباحها الى ما لا نهاية لها ولا غاية
فلو كانت الذات نافذة في وجوداتها حسب لكانت ماهياتها
خلوا منها فكانت هي ظهورات ذات اخرى غير الذات الاولى
ولو كان كذلك لكان الشيء الواحد اثر من ربين وصفة ذاتين
وذلك غير معقول ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولعلا
بعضهم على بعض ولذهب كل اله بما خلق وكذلك لو كانت نافذة
في ماهياتها دون وجوداتها فكانت وجوداتها آثار ذات اخرى
ولو كانت نافذة في جواهرها لكانت جوهرة ولو كانت نافذة
في اعراضها لكانت عرضا والجوهر محتاج في ظهوره الى العرض والعرض
محتاج في قيامه الى الجوهر والذات في كل مقام محيطة لا تحتاج
الى ما دونها من الجواهر والاعراض ولو كانت نافذة في موادها

كما ان الذات نافذة في وجودات الصفات نفوذا لا نهاية له

حسب لكانت مادة ولو كانت نافذة في صورها حسب لكانت صورة
وكل واحدة منها تحتاج الى صاحبتها والذات غير محتاجة ولو كانت
نافذة في افعالها خاصة لكانت فعلا لها حسب ولو كانت نافذة
في آثارها حسب لكانت اثرا لها ولو كانت نافذة في اشباحها حسب لكانت
شبحا لها ولو كانت كل لكانت الصفات ذاتا للذات لا الذات
ذاتا لها بالجملة فالذات نافذة في صفاتها نفوذا غير متناهية
فهي موجودة في غيبها وشهودها بحيث اذا هتكت عنها الاستار
ونفس الصفات هي الاستار لا غير وانما الاستار لا اعتبار وانفسها
اعتبار لا غير ومحوت الموهومات وانفسها موهومات لا غير
ترى الشيء بحقيقة الشيئية والذات على ما هي عليه لانها هي الثابتة
المحققة وما سواها كلها فيها ليس محض وعدم صرف فما ترى
فيها عوجا ولا امتا ولا اختلافا ولا امتيازا مطلقا فاذا عنيت
هي هي وحدها وذلك معنى ما يقال ان الذات
الصفات فان الصفات معها مستغرقة ولا ذكر لها في الذات
مطلقا كيف لا وهي اظهر منها واقرب من انفسها نحن اقرب اليه
من حبل الوريد كيف لا وانما تكون كل صفة هي هي بمادتها وصورتها
وخصوصيتها والذات اوجد في مكان المادة من نفس المادة

وادجد

والخصوصية

واوجد في مكان الصورة والخصوصية من نفس الصورة
بل هي اوجد في كل اقتران الصورة بالمادة من نفس الاقتران
فاذا ليس شيئا الا هي وليس ذلك المعنى انها بباطنها كل الصفات
لان كل الصفات بعض الصفات بعضها وليس بعض الصفات
بعض الذات اذ لا بعض لها مطلقا بحسبها في كل مقام ولا عينها
لانها لو كانت عينها لكانت صفاتا وليست ذاتا فهي ليست
كلها اي كل الصفات ولا عينها ولا غيرها فاذا عنيت الذات
الصفات فليستا هما شيئين ولا شيئا واحدا بالجملة كلما رضت
الاحوال اري اشكالا لا علما اشكال لمن كان من اهل الدراية
انه تعبير عن حقيقة الحال ومن لم يكن من اهلها تحير في
المقال وضاق عليه المجال وان شاء ان اردت فهم المراد فاعلم
انه ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وما خلقكم ولا بعثكم الا
كنفس واحدة وما امرنا الا واحدة ولا تذهب بنفسك وخيالك
الى العوالم الغيبية التي لا تقدر الاحاطة بها والاطلاع
عليها واعلم ان اولي الالباب قد علموا ان الاستدلال على
ما هنا لك لا يعلم الا بما هيهنا فنقتصر النظر والفكر على ما تقدر
عليه وتقدر على الاطلاع بظواهره وخوافيه وميز بين مراتبه

واعرف نسبتها فاذا اتقنت المسئلة في شيء من الاشياء هنا نقدر
على فهم نوع تلك المسئلة في جميع العوالم غيبها وشهادتها وان لم
نقدر على الاطلاع على كيفية الشيء الظاهر ونسبة ما اعتبر فلا
تتعبن نفسك فيما لا تحيط به خبرا واشتغل بما يحصل الطلاقة فان
كنت من اهل الفكر فاعتبر من كلام المشايخ انار الله براهينهم
ان من عرف نسبة زيد قائم عرف التوحيد بحذافيره ولا تزعم كلامهم
مجازا ولا مبالغة والغازا لانهم اهل الحقيقة لا المجاز فاتبع
آثارهم واقتد بهم تفكر في زيد قائم ولا تجاوزها حتى تفوز مع
الفائزين فاعلم ان زيدا ذات بالنسبة الى قائم وقائم صفة بالنسبة
الى زيد وانما قيدت النسبة لان زيدا بالنسبة الى الانسان صفة
كما ان قائم بالنسبة الى جزئياته ذات كما نبهت عليه واشرت
لك اشارة فاذا عرفت نسبتها فلعمري تعرف نوع هذه المسئلة في
جميع العوالم ولا تحتاج الى سؤال ابدا ابدا في هذا النوع من المسائل
من احد فاسع في اتقانها ودقق النظر فان تدبر الله الاالطف
لطفوت مو زيد ذات وعرضه موقع عرضه قائم وقائم صفة
له وعرضه دون عرضه الذات فالقائم بجميع ما له وبه ومنه وعليه
من تلك الاربع وجد بزيد يقينا وليس غير زيد ظاهرا فيه ولا

اولا

شريكًا
مطلقا مكملا له وما ينبغي ان يكون له هو من زيد واعطاه اياه
لا غيره من عمرو وبكر يقينا واذا كان جميع ما له من زيد ومن وجوده
فنفكر ان زيدا يصير بنفسه قائما فيكون قائميته تماما فلم يصير قاعدا
وراكعا وساجدا فاذا رأيناه قاعدا وراكعا وساجدا ايضا علمنا
انه بذاته لم يصر قائما قطعا اذ لو صار بذاته قائما وهو قاعد وراكع
وساجد لكان كل واحد من القاعد والراكع والساجد قائما
وذلك باطل بالمشاهدة فاذا لم يصر بذاته قائما فنفكر ثانيا انه هل
٥ اخذ منه مادة من خارج عالم الزيدية وصورها بصورة قائم
كما اخذ النجار مادة السرير من الخشب وجعله على حسب ارادته وصوره
بصورة السرير فرأينا انه ليس كذلك قطعا لان السرير خارج عن
عالم زيد وشيء مباين منه لم يصدق عليه اسم زيد ولا يمكن حمله
عليه فلا نقول زيد سرير بخلاف قولك زيد قائم واذا كسرته
لم ينكسر زيد بالبداهة ولكن قائم ليس شيئا مباينا مع زيد قطعا
ويصدق عليه انه زيد وهو محمول عليه واذا ضربته ضربت زيدا
قطعا وكلما عاملته عاملت زيدا فان اكرمته اكرمت زيدا وان اهنته
فقد اهنت زيدا قطعا فليس قائم من خارج عالم زيد قطعا
لحمله عليه فاذا لم يكن ذات زيد ولم يكن من خارج عالم زيد

فهو ظهور زيد دائره وصفته او حده في حد ومقاصر بنفسه لا
لشيء ولا بشيء ولا من شيء ولا على شيء سوى ذاته اذ ليس ذات
زيد علة الغائية ولا الفاعلية ولا المادية ولا الصورية لان
زيدا لو كان بذاته هو العلة الغائية لقائم لصار بذاته غاية
قائم للغير والغاية هو مهيج الفاعل للحركة نحو الفعل فاذا صار
ذاته مهيج احداث القائم فكيف تهيج الفاعل لاحداث القعود
والركوع والسجود فاذا رايناه انه مهيج لجميع ذلك علمنا ان ذاته
لم تكن مقيدة بقيد واحد منها فذاته بريئة من تعينات القائم
والقاعد والراكع والساجد بالسواء فاذا لم يكن ذاته علة
للقائم ولا ثالث بينهما ولا ثالث غيرها فيكون العلة الغائية
في رتبة من مراتب القائم لا محالة وكذا لو كان زيد في ذاته
هو العلة الفاعلية لقائم لصار ذاته فاعل القيام ولكان
فاعل القيام صورته ولو كان صورته فاعل القيام لم يقدر على
احداث القعود وغيره من الصفات لان الفاعل لو لم
يكن شيئا بهيئة المفعول لم يقدر على تصوير المفعول على ما
اراده كما ترى من ان يدك لو لم تتحرك من الامام الى الوراء
لم تقدر على احداث صورة الالف ولو لم تتحرك من اليمين الى

اليسار

البناء لم نقدر على احداث صورة البناء ولو لم يكن المباشرة لم يصر المباشر مرتبة
مرتبة المباشرة فلو كان ذات زيد مباشر القائم لم نقدر على احداث
غيره فلم تكن ذاته ملابسة القائم بالمباشرة فكانت المباشرة اى
العلة الفاعلية ايضا في مرتبة من مراتب القائم اذ لا ثالث
بينهما ولا ثالث غيرها ولو كان ذات زيد هي العلة المادية
للقائم فلم يكن يصلح لان يظهر بغيره وذلك لان المادة والصورة
متضايفتان والشيء مركب منهما فاذا كانتا معا كان المركب
منهما واذا لم تكونا لم يكن المركب مركبا فمادة الالف ما يكون
مخصوصا بها وصورتها ايضا ما يكون مخصوصا بها كما بانى
مفصلا ان شاء الله فاذا وجب ان يكون مادة قائم مخصوصة
به لم تصلح لان يظهر منها غيره فان راينا لزيد ما يصلح ان
يظهر منه القائم وغيره عرفنا ان ما يصلح للكل غير مخصوص
بالبعض فلا يكون مخصوصا بالقائم فعلمنا المادية ايضا في
مرتبة من مراتبه بالمباشرة وكذلك لو كان ذات زيد علته
الصورية لكانت مصورة بصورة القيام ابدا فلو كانت
مصورة بصورة القيام لم يصلح لاحداث صورة غيره فاذ
قد راينا انه يظهر منه القيام وغيره عرفنا ان العلة الصورية

لست في ذات زيد وانما هي ايضا واقعة في مرتبة من مراتب القائم
قطعا فالعلل الاربع كلها واقعة في مقام الاثر لا محالة فذات زيد
قد تجلى للقائم بالقائم وقائم نفس تجليه فلم يتجل به بحركة سابقة ولا
في وقت سابق لان الوقت السابق هو وقت الذات ووقت
وقت
الذات من حدودها فلا يصلح لان يصير من حدود الاثر واما
القائم فهو من حدوده والحدود واقعة فيما دون الشيء فلا يمكن
ان يوجد الشيء في مرتبة من مراتب ظهوراته ذلك لم يتجل في
مكان اذ المكان ايضا من حدود ماهية الشيء ولا يمكن
ان يوجد الشيء فيه فلم يتجل به في جهة ولا في رتبة ووضع ولا
في كم ولا في كيف اذ جميع ذلك من حدود ماهية القائم ونفس
ماهية فرع وجوده وفضلة من حدودها فليس بين زيد وقائم
فصل مطلقا ولا وصل والقائم موجود بنفسه عند زيد كما
ان كل اثر عند مؤثره القريب مخلوق بنفسه فهو لعينه الفاعل
في ايجاد نفسه كما عرفت فله مادة نوعية وصورة نوعية ومادة
شخصية وصورة شخصية وتعلق بكل واحد منها فعل من
زيد فتعلق بمادته النوعية مشيته زيد وبصورته النوعية
ارادته وبمادته الشخصية قدره وبصورته الشخصية قضاؤه

ولكل

ولكن الفعل في كل دشير لا بد ان يكون مطابقا لمفعوله مطابقة
تامة وان لم يكن له مطابقة تامة لمفعوله لزم ان يوجد مفعول
بلا فعل ولو من جهة وذلك غير معقول البتة فاذا جاء المطابقة
التامة من كل جهة لما ارتفع الاثنينية لا محالة فكل مرتبة نفسه
فعل العالي في ايجاد نفسه لا ينبغي امره فاذا اراد العالي شيئا او اراد
زيدا قائما ان يقول له كن فيكون ومعلوم ان زيدا بذاته
لم يكن مريدا القائم والا لم يمكن له ان يريد قاعدا فهو مريد
قائم في قائم فاسم المريد مرسوم في لوح القائم لان الذات
لو كانت مريدة لم يكن سلب الارادة عنها فليس المريد من الصفات
الذاتية بل هو من الصفات الفعلية بل مريد القائم من صفات
فعله الجزئي لا فعله الكلي وفاعل ان يقول هو المريد المرسوم
في لوح القائم وفاعل كن هو الضمير المرفوع المستتر وهو انت
وفاعل يكون هو المامور وهو فاعل كن ففاعل يكون وفاعل
كن وفاعل ان يقول وفاعل اراد كلها شئ واحد وهو القائم
وذلك معنى قول شيخنا اجل الله شانه ان المفعول هو
فاعل فعل الفاعل له ولا نقص الذات والمؤثر في ايجاده
بالعوامل انما جرى في المفاعيل لان تلك العوامل المحلات

لا مؤثرات والمراد بايجادها ابرازها نذكرن في المواد فهي نواصل
من شيء وهو المادة السابقة والفرق بين المكمل والمؤثر
ان المؤثر موجد اثره لا من شيء بخلاف المكمل كما يأتي شرحه
انشاء الله فاذا عرفت كيفية خلق بلا كيف ونسبة زيد
قائم وعرفت انه لا نسبة بينهما فاجر حكمه في جميع العوالم من الذرة
فما فوقه الى الذره فما دونه ولا تجد فيه تفاوتا واختلافا فما في
خلق الرحمن ابدا ونوع خلقه سبحانه على نهج واحد قال تعالى
وما امرنا الا واحدة وقال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
بالجملة ولا يشتبهن عليك الامر من المثال المذكور وهو زيد
قائم وتوهم الخلاف من الاسلاف وتقول انا نرى زيدا قبل
صفة القيام من مدة مديدة ونرى انه احدثه في وقت ومكان
سابقتين بل من مادة سابقة لان بدن زيد صالح للقيام والقعود
وغيرهما وهو مادة القيام لان مرادنا بزيد قائم هو زيد الذاتي
الاصلي والقائم الذاتي لا زيد الذاتي والقائم العرضي فليس
مرادنا من القيام انتشاب المفردات من البدن العرضي
فان انتشابها انما حصل بالتكميل والمتكمل فروح زيد قد كمل
بدنه واستخرج من كونه صورة القيام فما قاصر كما اذا كمل
نمو

شمعة واستخرج من كونها صورة القيام بلا تفاوت فكما ان
الشمع القائم لم يكن صفة زيد كذلك لم يكن البدن المرضي
القائم صفة زيد بلا تفاوت فان زعمته صفة زيد تتحمل
الاعتراضات وتعترض وليس في تلك الامر اجل ان المتبادر
الى ذهنك غير مرادنا وانما تعترض على ما في ذهنك وهو غير
وارد لمرادنا التبتر فاطلب اولا المعنى المراد فاذا وصلت اليه
وظفرت فلا ترى فيما قلنا عوجا فلا تعترض نعم ان اردت
اجراء هذا الحكم الكلي الذي لا يختص بشيء في بدن زيد المرضي
بالنسبة الى قيامه المرضي فاجره كما مر مكررا وقد اخذني الملال
في تكرار المقال فانت لو عرفت معنى المراد لقدرت على اجراء
حكمه في كل شيء كما قد اشير من ما مر من البيان في زيد قائم وقد بيّنت
ان التعبير عن حالها هو الخلق الاول بالنسبة الى فاعله جل جلاله
وعم نواله فحقق هذا الحكم الكلي غير المخصص بشيء من الاشياء وما لم
من العوالم واتخذه قاعدة كلية وكن من الشاكرين ولعمري لو
تجاوزت هذا البيان لم تصل الى عرفان ابدا ابدا ولو عمرت
عمر الدنيا ولا تكاد تعرف كثير مسئلة من مسائل الحكمة التي هي
من نوع هذا المقام الا بالتمسك بهذه القاعدة واجرائها في

صدرت

كالشيء، ومن راجع الاخبار الواردة في هذا المضمار والخطب التي
من اهل الحكمة والعصمة صلوات الله عليهم في كيفية الخلق الاول
وكيفية خلق العالم يرى حصر ما مر من البيان بالعيان ومن لم
يجعل الله له نورا فما له من نور وصلى الله على محمد واله الطيبين
ولعنة الله على اعدائهم اجمعين

في معنى البسيط

والمركب واطلاقاتهما فقد يطلق البسيط ويراد منه الشيء الصرف
الخالص عن شوب ما سواه به كالماء الذي لم يخلط بشيء مما سواه
وقد يطلق المركب في مقابله على الشيء المخلوط بما سواه كالماء
المختلط بالطين فعلى هذا الاطلاق يكون السموات والعناصر
بسائط والمولدات بينها المركبات وقد يطلق البسيط على الخارج
عن القيود والمركب على المقيد بالقيود ويسمى الاول المطلق
والثاني المقيد والاول الذات والثاني الصفة والاول المؤثر
والثاني الاثر والاول الباطن والثاني الظاهر وامثال ذلك
واكثر استعمال لفظ البسيط والمركب في الحكمة في هذا المعنى
دون المعنى الاول ويعرف كل واحد من المعنيين بقرينة المكان
والمقام فالبسيط بالمعنى الثاني ما لا حد له ولا قيد له والمركب
بعكسه ولكن لا يراد منه في كل مقام غير محدود حقيقي كما مر في

شرح اطلاقات الذات والصفة بل المراد منه الخروج عن قيود
مادونه فان كان البسيط ليس توقفه شيء هو بسيط حقيقي
وان كان توقفه شيء هو بسيط اضافي فالبسيط الحقيقي هو الذي
ليس فيه شائبة التركيب بنحو من الانحاء وحيث من الحيوث
واعتبار من الاعتبارات وفرض من الفروض فليس فيه حيث وحيث
وحيثية وحيثية واعتبار واعتبار وفرض وفرض وهكذا كل ما كان غيره واعتبار صح
صاحبه ولو من حيث واعتبار فهو داخل في حصر المركبات
لانه غير صاحبه بصورته وصاحبه غيره بصورته وهما مشتركان
في المادة فكل واحد منهما مركب من مادة وصورة وكل مركب
من مادة وصورة غير البسيط بالبداهة ولكن غيره بين
تحديد لنا انه لا تحديد للبسيط اذ لو كان تحديد له لكان
البسيط مركبا من المادة والصورة وهو خلاف المفروض
فكل ما بإزائه كان مسلوبا عنه فكل شيء وجودي او نفي
مسلوب عنه بحيث هو مذكور لا ذكر لغيره وليس له حيث
المذكورية وعدمه اذ هو المذكور ولا ذكر لشيء مطلقا اذ
ليس بشيء مطلقا اذ لو كان شيء وكان البسيط لكان البسيط
غيره ولو كان غيره يكون مصورا بصورة الغيرية ولو كان مصورا بصورة الغيرية صح

فلم يكن بسيطا هو وحده وحده وحده ليس شيء معه مطلقا
لا وجودا ولا وجدانا وليس معنى قولي ليس شيء معه ان يكون
شيء في مرتبة من المراتب الوجودية او في مرتبة من المراتب
العدمية وليس معه كان السماء مستعلية على الارض وحدها
غير حدها وليس معها ولكنها ثابتة في محلها كان السماء
ثابتة في محلها اذ لو كان الامر بين البسيط والمركب كذلك
لكان البسيط مركبا ممتازا عن المركب كان السماء ممتازة
عن الارض وكلتاهما مركبتان وهو خلاف المفروض وليس
معناه ايضا ان البسيط واقع في حضرة الغيب ويكون شيء
من الاشياء في حضرة الشهادة ولكن ليس معه اذ لو كان
الامر بين البسيط والمركب كذلك لكان البسيط محدودا
في حد الغيب محصورا فيه وذلك الشيء محدودا في حضرة الشهادة
فكان البسيط محدودا محصورا فكان مركبا وهو خلاف
المفروض وليس معناه عكس ذلك لما مر في عكس ذلك وليس
معناه ان البسيط واقع في حضرة المواد ويكون شيء غيره
ثابت في حضرة الصور اذ لو كان الامر بين البسيط والمركب
كذلك لكان البسيط محصورا في حد الصلوح والقابلية

وذلك الشيء المفروض محصورا في حد الفعلية وكل واحد منهما غير الآخر بصورة مخصوصة به غاية الأمر ان المادة مصورة بصورة المعنوية والصلوح والعدم والصورة مصورة بصورة الفعلية فلو كان البسيط محصورا بحسب الصلوح لكان مركبا من جوهر مصور بصورة الصلوح والبسيط غير المركب بالبداهة وليس معناه عكس ذلك لأن الرزم التركيب ايضا لما مر وليس معناه ان البسيط واقع في عرصة الاطلاق ويكون شيء من الاشياء في عرصة التقييد وثابت بينهما ولكن ليس معه اذ لو كان الامر بين البسيط والمركب كذلك لكان البسيط مركبا وهو خلاف المفروض لان ما يكون في عرصة الاطلاق يكون الاطلاق صورته والواقع في عرصة التقييد التقييد صورته وكلاهما مصوران وكل مصور مركب على نحو اللطف وطرز اشرف ما ترى ان الجسم المطلق واقع في عرصة الاطلاق والعرش واقع في عرصة التقييد ويكون الاطلاق شرط وجود الجسم كما ان الكرية شرط وجود العرش ولو قيل ان الامر في الجسم المطلق كذلك ولكن ليس كل الجسم بقول مطلق قلت الليس شرط الجسم بقول

مقصود
مطلق المفقود في المفقودات واعطاء اسمه عليها هو ايضا
لمقصودية المقصود والاحاطة ولولا مقصوديته لم يكن نافذا فيما
دونه والليس شرط وجوده ان يكون له مظاهر حتى يصدق
عليه المطلق ونفس المطلق مشروط بان يكون في مادونه
مظاهر بالجملة وليس معناه عكس ذلك وليس معناه ان البسيط
واقع في عالم الدهر ويكون شيء ثابت في عالم الزمان ولكن
ليس معه لان الدهريات كلها مركبات كما ان الزمانيات
مركبات وليس معناه ان البسيط واقع في عرصة السرمد ويكون
شيء موجودا في عالم الدهر او الزمان ولكن ليس معه في عرصة
السرمد لان الوجود السرمدي ايضا مركب لانه وجود
راجح والرجحان صورته وهو غير الوجود الجائز بصورته
كما ان الوجود الجائز غيره بصورته فلو كان البسيط واقعا
في عرصة السرمد لكان مركبا والبسيط غير المركب بالبداهة
فاذا وصلت الى هذا المقام فاقول لك ليس معناه ان
البسيط واقع في عرصة الازل ويكون شيء ثابتا في عرصة
السرمد او الدهر او الزمان وان لم يكن للازل عرصة ولكن
الليس المحض غير الخلق وان كان العينية والبينونة بينونة

صفة

مخصوص
نفقة لا بثبوته غرلة وما ليس بثبوته الصفة التيا له مفهوم
غير مفهوم الاول وغير مفهوم الخلق فالحق الاول الاحدي
متصف بصفات التنزيه وما سواه متصف بصفة تخالفه
لصفة التنزيه وليس معناه ان البسيط واقع في عرصة البساطة
ويكون شيء من الاشياء ثابتا في عرصة التركيب اذ الواقع في
عرصة البساطة بسيط والواقع في عرصة التركيب مركب والبسيط
غير المركب والغيرية لا تحصل الا بما يمتاز كل واحد من المتغايرين
من الاخر فالبسيط بهذا المعنى مركب ايضا والمركب غير البسيط
الحقيقي فالبسيط الحقيقي ما كان هو هو وليس شيء غيره مطلقا
بمعنى امتناع وجود شيء مطلقا الا بمعنى امتناع وجود شيء
في عرصة البسيط وامكان وجوده في عرصة من الوعاءات
من السرمد والدهر والزمان حاشا اذ لو كان كذلك لكان
مثل المركبات اذ كل شيء يكون في حد ومقام وليس مع
شيء اخر في حد ومقام وليس كمثله شيء فليس هذا للبسيط
الحقيقي عرصة مطلقا حتى يقال انه ليس معه في عرصة شيء
لان العرصة بأي معنى تقتضي شيئا وليس شيء مطلقا معه سبحانه
سبحانه فليس شيء مطلقا ولا عرصة مطلقا معه بل هو هو وحده

وجد انه لو كان شي في حده ولم يكن معه البسيط منعزعن المفقود
شيء فذلك الحد يحدده فكان البسيط وليس معه غيره مطلقا
وليس له مع وليس له غير حتى يقال ليس معه غيره فهو الموجود
وكل موجود ممتنع مفقود ابدا اذ لا كان الله ولم يكن معه
شي والان كما كان ويكون بعد ذلك كما كان فلو قيل ان هذا
المعنى هو معنى بسيط الحقيقة بيا طركل الاشيا قلت اني
اقول انه هو هو وما سواه ممتنع محض ابدا ان لا فاذا كان ما سواه
ابدا اذ لا ممتنعا محضا فكيف يعقل ان يقال انه كل الاشياء
لانه ليس شي مطلقا مع البسيط حتى يقال انه غيره او منه
فالبسيط ليس عين الاشياء اذ لا اشياء وليس عينها اذ لا
اشياء فالاشياء كاسمها كانت ممتنعه مع البسيط وجودا
ووجدانا واما لالم يكن البسيط بسيطا فاذا عرفت ما قلت
علمت ان ما يقال ان البسائط مفهومها وجدانى الا
وجودي يقال في اثبات البسيط لا في نفسه لان اثباته
لم تكن بسيطا حقيقيا وانما بساطتها اضافيه بالنسبة
الى مادتها وحدانيته يعني انك غفلت عن تركيبها ونظرت
الى جهته وصرفها تجدها واحدة غير مركبة وهي في الواقع
مركبة

مركبة وهذه الوحدة التي نجدها في الاثبات وهذا التركيب
الموجود فيها حقيقة كلاهما مركبان بالنسبة الى وحدة
البسيط الحقيقي الا ترى انك اذا عقلت عن تركيب شيء
نجده غير مركب وغير المركب ضد المركب وضد المركب مركب
لانه مقصور بصورة غير المركب فلا تغفل عن هذا المعنى
ولا تصغ الى ما قال في البسيط من لم يدر ان الاشياء
منشعبة عنه وجدانا لا وجودا فاذا كان البسيط على قوله
مركبا وجودا بسيطا وجدانا فاذا وجدته بسيطا فهو
بسيط في وجدانك وهو بنفسه ليس ببسيط وليس الاشياء
عنه منشعبة في الخارج فله حد في الخارج وللاشياء حد
في الخارج ليس هو في حد الاشياء وليس الاشياء في حده
ولكنك عن اصل ما اصلت له تجده في وجدانك غير محدود بحد
فتجده حينئذ بخلاف ما كان عليه لانه كان في الوجود محدودا
وانت تجده غير محدود فجزاك الله خيرا حيث وجدته بسيطا
وهو مركب في ذاته بالجملة ان كنت من ابناء الحكمة فضع
كل شيء في موضعه وانظر الى كل منظور بنظرة عينه كما تجده ولا
تكن من المستدلين على المطالب بالفاظ الاساتذة والمشايخ فتح

انار الله برهانهم من حيث لا يشعرون فان قلت على ما قلت
فالاشياء كلها ممتنع ابدا ان لا اما هذه الاشياء التي لم يكن
قلت ان كل شيء هو هو بمادته وصورته وهو غير مادته وغير صورته
فاذا نسبت مادة بصورة تقول هذا شيء فاذا اذبت المادة
والصورة والنسبة التي بينهما في بحر تشاكل الاجزاء بحيث يقوم
المادة في مقام الصورة والصورة في مقام المادة والنسبة بينهما
في مقامهما فحينئذ اين المادة واين الصورة واين النسبة بينهما واين
الشيء فلم يكن ح شيء ولا مادة ولا صورة ولا نسبة الا ترى
انه ليس للبسيط ضد اذ لو كان له ضد فليس ببسيط فاذ لم يكن
له ضد فليس الاشياء اضدادا له بالبداهة فاذ لم تكن اضدادا
له فوجودها غير مانع من وجود البسيط والمركبات ليست
باضداد البسيط الحقيقي نعم هي اضداد للبسيط الذي بمعنى الصرف
نعم هي اضداد للبسيط الذي بمعنى الصرف الخالص ومعنى امتناعها
مع البسيط الحقيقي ليس معنى نفيها معه حتى نقول فما هذه الاشياء
وسبب الاشكال في المسئلة ان الاذهان يتبادر اليها من لفظ
الامتناع معنى النفي الذي يعبر عنه بالفارسية بنيستي فتتحير
من انها اذا لم تكن معه في رتبتها فما هذه الاشياء وهي غافلة عن انه

كما ان

كما نفي عن البسيط اثبات الاشياء نفي تميز نفيها ونفي النفي اثبات
فانت ان فتشت بين النفي والاثبات حيثنا ووصلنا الى المراد من
الالفاظ المتضادة لا ترى اشكالا اصطلاحا في المسئلة وان تحيرت
من العبارات المتضادة فتشير الدليل على عدم وقوفك بالمعنى
المراد من الالفاظ تبادر معنى غير مقصود الى ذهنك فالاولى
معالجة ذهنك لان لا تتبادر اليها دلالة المقصود بالجملة هذه
الاشياء المتكثرة على ما مر عليه ليست متضادة للبسيط الحقيقي
فليس اثباتها مضادا للبسيط ولا نفيها واثباتها ونفيها كلاهما
ممتنعان مع البسيط وهي على ما كانت كانها ممتنعة عدم وامتناعها
عدم وجودي ووجداني او وجداني فقط كما عرفت ومع ذلك هو ليس
فيهما لان عينهما مركبة بالبداهة والبسيط ليس بمركب بالبداهة بالجملة
ان تجاوزت عن البسيط الحقيقي فاعلم ان البساطة في ما سواه بساطة
اضافية والبسائط الاضافية متعددة متكثرة بل لا يمكن احصاؤها
لان كل شيء بالنسبة الى ما دونه من الظهورات بسيط بالنسبة الى ما
فوقه من البسائط مركب فزيد مثلا بسيط بالنسبة الى صفاته
من القائم والقاعد والراكع والساجد وصفاته مركبة بالنسبة
اليه والمراد من بساطته ان تراكيب صفاته لا تحصره ولا تكثره

زيد واحد مع ان القائم والقاعد والراكع والساجد وغيرها من
صفات متعددة وبتعددها لا يتعدد زيد بل هو بسيط بالنسبة
اليها حقيقة وجودا ووجدانا وكل واحد صفات زيد حقيقة
ولم يلحق زيدا شئ من خارج ذاته زيد حتى يصير قائما او
قاعدا او غيرهما حتى يحتاج الى الغفلة عنه عند توجهه الى زيد
بل مادة صفاته ظهور مادته وصورة صفاته ظهور صورته
وانت لا تحتجب من توجهك الى صفاته غيرما بزيد زيد حتى
تحتاج الى الغفلة عنه حين توجهك الى زيد وذلك انما يتحقق
في مولود مركب من آثار ومؤثرات عديدة فانت تحتاج الى الغفلة
من آثار ومؤثرات لم يرد التوجه اليها حين التفاتك الى صورة
خاص في المولود المركب ومثال ذلك زيد الظاهر في النشاة الحيوانية
والنباتية والجمادية فهذا الظاهر بصورة زيد مركب من اثر الانسان
ومن اثر الحيوان ومن اثر النبات ومن اثر الجماد فانت اذا اردت
التوجه الى حقيقة الانسانية البسيطة بالنسبة في هذا المظهر لا بد
لك من الغفلة عن الاثر الحيواني والنباتي والجمادي حتى تقدر على
الوصول بالانسان المطلق بواسطة اثره الذي في هذا المظهر بتوجهك
الى اثر الانسان وغفلتك عن آثار ما سواه لم يصر هذا المظهر في الخارج

وانما تحتاج الى الغفلة من شئ خارج من ذاته زيد حين توجهك الى زيد

بسيطا بل هو مركب كما كان قبل التفاته بلا تفاوت ولكنك
غفلت عن تركيبه وتوجهت الى الانسان المطلق واعتقدته
موجودا انه الانسان الاحدي المطلق بالنسبة فالمظهر المركب وحدة
لا وجودية خارجية لان المظهر مركب حين الالتفات لتعالى الانسان المطلق
في الخارج مما يقال ان ادراك الوحدة في المركب وجداني لا وجودي
ففي بعض امثال هذه المقامات لا في مثل ادراك زيد في اناده
وتشخيصه وصفاته المختصة به فلا تغفل من هذا التوضيح ان اردت
التحقيق فاطلاق الجسم المطلق بالنسبة الى الاجسام المقيدة حقيقي
وامتناعها فيه وجودي لا وجداني فقط لانه ليس في تحت الاجسام
المقيدة شيء خارج مما به الجسم المطلق جسم حتى فيحتاج الى الغفلة عنه
في وجدانك لا في الوجود الخارجي وتتوجه الى الجسم نعم من تبادر
الى ذهنه من لفظ امتناع الاجسام المقيدة في الجسم بعينها فهو يجبر
ويقول ان امتناعها فيه وجداني لا وجودي فعلى ذلك يكون
الجسم المطلق في الخارج واقعا تحت الاجسام المقيدة ومركبا منها
وانت في وجدانك تخرجه عن حدودها وما ادرجها لم يكن في
الخارج كيف فمع تجرده في وجدانك ووجدانك بنفسه ليس موجودا في
لامر شيء فتعلمها بالجملة من عرف ان الكثرات الواقعة في عرصة المقيدات

المقيدات
لثبت بامداد للمطلق الثابت فيها وعرفان المطلق بعضا دون بعض
يعلم ان لا مثل له وعرفان الكثرة ضد الوحدة التي في عرضها
كالعشرة والواحد لا ضد الوحدة التي هي فوقها كالعدد الصادق
على العشرة والواحد والاحد الساري في الاعداد كلها لا يبقى له
اشكال لغاية وحدة كل مطلق بالنسبة الى مقيده انه حقيقي في امثالها
نهو وجودي ووحداني لا وحداني فقط ومن عرف ذلك عرف امثال
الخلق مع الله سبحانه وجودا مع انه موجود في رتبته الوحدانا
فقط بحيث شيء وهو انك ان هتكت عن القائم الستر ومحوت عنه الموهوم
حتى وجدت المعلوم الذي هو زيد هل وجدت زيد المطلق في
٥ الخارج ام وجدته في ذهنك فانك ان وجدته في الخارج فلم
لم يكن القاعد والراكع والساجد وغيرها من صفاته موجودة وهذا
هو السر في لزوم تشكل باسم من اسمائه تعالى مناسب لحاجتك خاص بها
فتقول يا غفور اغفر لي ويا منتقم انتقم لي من اعدائي ولا تقول
يا غفور انتقم لي ويا منتقم اغفر لي وقس عليها بواقي الاسماء والحاجات
مع انه تعالى الله عز وجل وحده بكل اسم من اسمائه والحق ان المطلق
له معنيان مطلق مقيد بقيد الاطلاق ومطلق بقول مطلق
وانت تعبا الهند عن القائم تجد زيد المطلق بقول مطلق لا زيد

المقيد

المقيد بقيد الاطلاق وبذلك يجد القاعد والراكع والساجد وغيرها
من صفاته فتامل          في معنى المطلق والمقيد والاطلاق قد يطلق          ف
ويطلق المطلق ويراد منه الذات لا بشرط والماهية لا بشرط المبهمة
بالنسبة الى ظهوراتها فلا يكون الاطلاق شرطا وصورة لها وقد يطلق
ويراد منه المطلق الذي هو ظهورها الكلي للذات فالاطلاق شرطه
وصورته فهو مقيد بالاطلاق وقد يطلق المقيد ويراد منه الاثر
الجزئي وقد يطلق ويراد به ما سوى الذات البسيط فيسمى الذات
بالمطلق اللابشرط ويسمى الكلي بالمطلق بشرط لا اي بشرط ان لا يكون
معه غيره من الجزئيات المقيدة ويسمى المقيد بشرط شيء اي بشرط
ان يكون معه الصورة الجزئية والحدود المميزة له عن غيره وتلك
المراتب الثلث اضافية فيما سوى الا ثاني له وهي فيه حقيقية
وليس شيء الا وفيه هذه المراتب الثلث فالالف مثلا فيها هذه
المراتب فمرة تنظر اليها وترى المداد من حيث هو هو لا من حيث
ملحوظ للحروف وهذا مقام المداد اللابشرط يقول مطلق ثم
تنظر اليها وترى المداد الكلي الصالح المتصور بصورة الحروف
وهذا المداد ظهور المداد الاول في مرتبة الكلية وشرط وجوده
عدم حروف فهو الموجود المداد بشرط لا اي بشرط ان لا يكون

الحروف موجودة فيه فهو نفس الحروف وله صورة نفسية بخلاف المداد
الاول فانه لا صورة له مطلقا اي لا صورة له من جنس الصور الحرفية
الفعلية او من جنس الصورة النفسية ثم ننظر اليها ونرى الالف وهي
ظهور من ظهورات المداد المطلق الاعلى بواسطة ظهوره في مرتبة
المداد الصالح فالمرتبة الاولى مقام ذات المداد والمرتبة الثانية
مقام فعله ومشيته وظهوره الكلي الراجح الوجود البرزخ بين ذات
المداد وبين ظهوره الثالث والمرتبة الثانية مقام فعله ومشيته وظهوره الكلي الراجح
الوجود البرزخ بين ذات المداد وبين ظهوره الثالث والمرتبة
الثالثة مقام الوجود المقيد بالصورة والامكان الجائز و نقال
له الامكان ايضا لانه ايضا فعل ومشيته في المقام الثالث وامر
مفعولي كما ان المرتبة الثانية امر فعلي ففي هذا المقام اي المقام
الثالث ايضا مراتب ثلث واشرح ذلك في مثال الالف ايضا
ليتضح الامر وان استحكمته واتقنته لوجدته امرا ساريا في جميع الملك
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت مطلقا ولعمري لو وجدت اشكالا
واختلافا في مرتبة من المراتب الغيبية او الشهادية في نوع هذه
المسئلة لما عرفت المسئلة ولم تصل الى كنهها هنا فارجع النظر والبصر
الى المداد ومراتبه ودقق النظر والفكر حتى تصل الى كنه المسئلة ثم

الف

انظر هل ترى غير ظهور في رتبة من المراتب وذلك قال الرضا
عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا
يعلم الا بما هيهنا لك وبالجملة فالمقام الثالث الذي هو مقام الالف
ومقام الوجود المقيد ومقام الامكان الجائز والامر المفعولي
له ثلث مراتب مقام الذات وهو مقام الالف من حيث هي هي
ومقام ملوح ظهورها في اي زمان واي مكان وهو مقام ظهورها
الكلي ومقام الفعل والمقام الثالث مقام ظهور الالف في وقت
خاص ومكان خاص فالمرتبة الثالثة مقام الجزئية والمرتبة
الثانية مقام الكلي والمرتبة الاولى مقام الذات والمطلق فالمرتبة
الاولى بحكم المرتبة الاولى وهي مرتبة ذات المداد والمرتبة الثانية
بحكم المرتبة الثانية وهي مرتبة ملوح المداد وظهورها الكلي وملوح
ظهورها بالحروف والمرتبة الثالثة بحكم المرتبة الثالثة وهي مرتبة
الوجود المقيد والامكان الجائز ومقام الالف المطلقة وان شئت
اجراء هذه المراتب في زيد قائم قياما خارجيا فقل ان زيد مقام
الذات ومقام هو هو ومقام قام مقام فعله الكلي وظهوره الكلي
والمعاني العليا والوجود المطلق والامكان الراجح والمشية المطلقة
ومقام قياما مقام المفعول المطلق والامر المفعولي والوجود المقيد

والامكان الجائز والمعاني السفلي فلهذا المقام ايضا مراتب ثلث فالاولى
مقام نفس القيام من حيث هو هو والثانية مقام صلوح ظهوره
في اي وقت ومكان والثالثة مقام ثبوته في وقت خاص ومكان
خاص فالقيام نفسه من حيث هو هو يحكي ذات زيد ومقام صلوح
ظهوره في اي وقت ومكان يحكي ظهور زيد الكلي ومقام ثبوته في وقت
خاص ومكان خاص يحكي القيام وتلك المراتب مراتب حقيقية لها
وجودات خارجية وليست محض اعتبارات المعتبرين بل كلها موجودات
بعضها فوق بعض يقع شبح كل منها في ذهن الانسان ونجد ما يحدث
مطابقا للخارج لان الذهن ليس الا كمرآة صافية ان تقابل به شيء
من الاشياء يقع شبحه فيه والا فلا يقدر ايجاد شبح في نفسه من غير
شيء خارجي ثم اعلم قاعدة كلية لا تتخلف ولا تختص بشيء وهي
ان الشيئين لا يمكن ان يكون كل واحد منهما مثل الاخر من جميع
الحيوث والاعتبارات والا لم يبق بينهما اثنينية فيكون شيئا واحدا
لا شيئين فاذا قابلت بمرآة ذهنك الى شيء ووقع شبحه فيه وتوجهت
اليه وغفلت عما سواه حين توجهك اليه ثم قابلته الى حيث
اخر من ذلك الشيء ووقع شبحه اي شبح ذلك الحيث فيه وتوجهت اليه
وغفلت من الشبح الاول فاحكم بانهما شيئان متباينان في الخارج

لكن

لكل واحد منهما شيء خاص به لانهما لو كانا واحدا من كل جهة وحيثية فلم
لم تلتفت الى كل واحد منهما حين التفاتك الى الاخر فاذا توجهت
الى لون زيد مثلا وتدركه ثم توجهت الى طوله وتدركه ولم
تدرك الطول حين توجهك الى اللون ولم تدرك اللون حين توجهك
الى الطول فاعلم بان اللون والطول شيئان متباينان اذ لو كانا
متحدين لادركت الطول حين التوجه الى اللون ولادركت اللون
حين التوجه الى الطول فاذا تحقق ذلك بحيث لم يبق ريب وشك
فاعلم ان تلك المراتب مراتب متعدده لها وجودات خارجية وليست
بامر اعتباري لا تحقق له في الخارج فانك حين توجهك الى زيد من حيث
هو هو تدرك زيدا ولم تدرك انه صالح الظهور بصفاته وغفلت
عنها بالكلية ثم حين توجهك الى ظهوره الكلي الصالح الظهور باي صفة
من صفاته لم تتوجه الى زيد من حيث هو هو فاعلم انهما شيئان متباينان
ومقامان خارجيان ليس كل واحد منهما عين الاخر نعم ليس تباينهما
كتباين زيد وعمرو واما ان كل واحد منهما غير الاخر فمما لا شك فيه
ولا ريب يعتريه وهكذا حين توجهك الى الله القيام تغفل من زيد
وعن ظهوره الكلي فاعلم انه مرتبة غير المرتبتين في الخارج وحين
توجهك الى القيام المطلق من حيث هو هو لم تلتفت الى صلوح ظهوره

فى اي مكان ووقت وحين توجهك الى صلوح ظهوره فى اي مكان
ووقت لم تلتفت الى القيام من حيث هو هو وحين المقابلة
الى القيام الثابت فى الوقت الخاص والمكان الخاص تغفل عن نفس
القيام المطلق يعني القيام الكلي الصالح للظهور فى اي مكان ووقت
فاعلم ان لكل واحد من هذه المراتب وجودا خارجيا حقيقيا ليس
بامر اعتباري ولا تستنكف عن تسميه كل واحد منها باسم خاص ولا
تغلوا فى رتبة ولا تقصر قال عليه السلام من عرف مواقع الصفة بلغ
قرار المعرفة فى معنى المؤثر والاثر فالاثر لغة هو البقية
واثر الاقدام وهو الموضع الباقي فى التراب من تاثير القدم والخبر
وكانه بقية ممن اخبر عنه ويناسب اللغة الاصطلاح لانه قد يطلق
الاثر ويراد منه العمل فيقال للنجار اثره الباب المأخوذ عمله والبناء
عمل البناء والسرير عمل النجار واثره فالمؤثر هو فاعل الفعل
والمفعول به هو الاثر ويقال للمؤثر المكمل وللاثر المستكمل لان
المكمل يقبل التكمل هو الذي يسلبه تلك الصورة وهي امكانه
وصلوحه فاذا اراد الفاعل ان يستخرج من قوة المادة القابلة
صورة من الصور اتخذ لنفسه الة مناسبة لما اراد استخراجه سواء
كانت الالة الة مناسبة كالمكينة منه لاخراج صورة اللبنة من الطين

هو الذي له صورة من الصور بالفعل والتكمل قبلها

وكالقلم لاخراج صور الحروف من المداد وكقالبة كيل الفاخور
لاخراج صورة الفخار من الطين سواء كانت الآلة طبيعية كالصورة
الحاصلة للخميرة من الحموضة لاستخراج الحموضة من العجين وكصورة
سائر الحموضة الحاصلة للخل لاستخراج الحموضة من العصير وقس عليهما
الطعوم وكصورة الصفرة والحمرة الحاصلة للحناء لاستخراج مثلهما
من اعضاء المختضب وقس عليهما سائر الالوان وكصورة الحرارة
الحاصلة للنار في استخراج مثلها من مادة الاخشاب والادهان
وقس عليهما سائر الكيفيات المستخرجة من موادها بعد ان لم
تكن وكانت المواد من قبل او كانت نفسانية كالصور العلمية
الحاصلة للعالم لاخراج المعلومات التي تطابقها من المتعلم
وكصور الشجاعة الحاصلة للشجاع لاخراج مثلها من فاقدها
وكصورة الايمان الحاصلة للاولياء في اخراج مثلها من امكان
اكوان الانبياء وصورة العبودية الحاصلة للانبياء في اخراج
مثلها من المطيعين وهكذا كل ما يخرج من مادة وشيء لم يكن
له وصف ثم يوصف به بعد بواسطة كائن خارج من ذاته فاعلم
انه من باب التكميل ومن ذلك تاثير العلويات في السفليات
واستخراجها الصور المختلفة من الارض من الجمادات والمعادن

والمعادن والنباتات والحيوانات والانسانية وغيرها من المكونات
التي لم تكن ثم كانت كلها من باب التاثير والتكميل فمرة يطلق
على مثل هذه التاثيرات التكميل والتاثير ومرة يطلق عليها
التكميل دون التاثير ولم يفرق بينهما احد من الحكماء الماضين فيما
علمنا من عباراتهم وكتبهم وقد فرق بينهما مشايخنا العظام انار الله
براهينهم الدقيقة الجليلة التي لم يعثر عليها احد من العلماء والحكماء
في جميع القرون والاعصار وقد بالغ في التفريق حلال المشكلات
ورفاع المبهمات ومفصل المجملات الذي هو في الحكمة وفصل
الخطاب من الله المتعال مولانا الامجد وشيخنا الاوحد اطال الله
بقاه وجعلنا فداه جزاه الله من الاسلام والمسلمين والايمان
والمؤمنين خير جزاء المحسنين فالتكميل على تعريفه وتحديده هو
ابراز ما في الكمون كما مر امثلته والتاثير هو ايجاد ما لم يكن كما يأتي
تحقيقه فاذا اجتمعا يعرف المراد من كل منهما بقرينة المقام ومن
لم يعرفه من المراتب الظاهرية والباطنية والمتكمل سائل الوصف
في كل مرتبة المقصود من الكلام فربما وقع في مجال الطيران وربما طار
في موضع لا ينبغي الجولان فالفاعل المكمل هو موجب الوصف في كل مرتبة
من المراتب الظاهرية والباطنية والمتكمل سائل الوصف في كل مرتبة

افترقا واذا افترقا اجتمعا الفرق بينهما لم يعرفه

فالمظهر

يوجد ن
فالمجمل هو الشامل للواجد والمفصل هو الكائن الفاقد فالمجمل لم
كونه اذ كونهما جميعا من المكون والمؤثر الغالب منهما فالمجمل يده العليا
والمفصل يده السفلى وهو الفاعل باحدى يديه وانا بل باخرى
فيده العليا هو الغني القادر القاهر ويده السفلى هو الفقير
العاجز المقهور فيرجع الفقير الى الغني والعاجز الى القادر
والمقهور الى القاهر لا الى المكون فان المكون لا يفقده
كلاهما وهو ظاهر فيهما حاصل لهما جميعا وتحصيل الحاصل غير
معقول والذي هو طاو للسائل والسؤال والمسؤول لا
يمكن اليه الوصول فالطريق اليه مسدود والطلب منه مردود
فالطريق لمبتدي بينهما الى العرفان والطلب من الفقير الى ذي
الوجدان والمستتر وراء عباداته فاعرف ربك الذي
هو مربيك واطلب منه ما هو معطيك فاياه فاعبد واياه
استعن واعرف معنى القول فان العبادة فعل العبد غير
الرب وانت الفقير والفقر عين الغنى فاذا صدق فيك الطلب
فاطلب الجاه والتجئ اليه اذ هو الملتجى وليس وراءه المنتهى ان
الى ربك المنتهى فتذكر السؤول من نفسك وتذكر انطواءك
تحت الامر الطاوي للسؤالك والمسؤول وامتناعك

واشتاح ما سويك فهو فاذا رايت الاشياء فالتجي الى ربك وابتغ

اليه الوسيلة ووسائله كثيرة لله الاسماء الحسنى فادعوه بها

وارجوا منه الانقطاع فالاسم المناسب لحاجتك هو الباب الذي

امر الله سبحانه عز وجل ان تدخل اليه منه وهو المسيح والمسيح واحد

وله اسماء عديدة فابتغوا اليه الوسيلة فان كنت ممن سبقت

من الله له الحسنى عرفت انه لا سبيل لاحد من غير هذا السبيل

وليس وراء المشاهدة والعيان دليل قال عليه السلام الطريق

مسدود والطلب مردود وقال عليه السلام رجع من الوصف

الى الوصف ودام الملك في الملك انتهى المخلوق الى مثله والجاه

الطلب الى شكله وقال عليه السلام من عرف مواقع الصفة بلغ قرار

المعرفة وما وراء ذلك فلعمري اينما توجهت توجهت اليه سواء

توجهت الى السماء او الى الارض وحيثما سلكت سلكت اليه

سواء سلكت الى الكعبة او الى البيع وكلما فعلته تفعل له سواء

كان حراما او فرضا والى اي رجل ذهبت ذهبت اليه سواء كان موسى

او فرعون او مؤمن او منافق او عالم او جاهل وسواء عليك لديه

ان تسلك في سبيل من السبل وتقعد او تتكلم او تسكت او تصلي

او تترك او تصوم او تفطر او تطلب وغير ذلك من الافعال

المرقف دد

وارادته
المضادة والمتخالفة كلها مرضي له ويصدر منك عبثيته
وتقديره وقضائه وارادته واجله وكتابه وهي عبثية دون قوله
مؤثرة وبارادته دون نهيه منزجرة وهو اجل من ان يعصى
في ملكه عاص وهو غير مريد له فمن يطع الرسول فقد اطاع الله
ومن تخلف عنه تخلف من الله فالنبي هو وجه الله المتجلي
واسمه الرضي وابو جهل هو وجه الشيطان المظلم واسمه المضلل
وعلي وجه الله ونفسه وابو الفضيل وجه الشيطان ونفسه
وهكذا لكل موسى فرعون ولكل علي عمر في كل زمن ومصر ولا
يخلو عصر من الاضداد من حق وباطل بالجملة وليس المقصود هنا
شرح مثل هذا المقام وانما يجري الكلام لجلاوة شهد المعاني
المتجر التي هي غاية المرام المجاملة بين المتوقي بين ابراز
ما قد تكمن وايجاد ما لم يكن فالمؤثر في الاصطلاح الخاص
هو الموجد الذي لم يوجد من المادة اذ الموجد من المادة
هو موجد الوصف ومظهره لا موجد الذات فالمكمل موجد
وصف الفخار وصورته على الطين بالتكميل وليس موجدا
للطين والمؤثر هو الموجد للطين والصورة الفخارية اي هو
موجد المادة والصورة معا فلا يوجد من مادة سابقة

مسنوعة لعزه فاذا اراد ان يوجد اثرا من آثاره خلق مادته
اولا وصورته ثانيا اي خلق مادته اعلى وصورته ادنى منها
لا بمعنى انه خلق اولا مادة بلا صورة في مدة مديدة ثم خلق صورته
بل خلق خلقا تاما دفعة واحدة مادته وصورته وهما ليستا
شيئين بل هما شيء واحد منظر او شيئان مجبرا فاذا نسبته
الى العالي تري مادته وان نسبته الى سائر الآثار تري صورته
بالجملة فاوجده المؤثر لا من مادة سابقة سوى مادته ولا على
حذو صورة سوى صورته ولا لاجل غاية سوى نفسه ولا بالة
سواه ولا في مكان سوى مكانه ولا في وقت سوى وقته ولا
في رتبة سوى رتبته ولا في جهة سوى جهته ولا في كم سوى
كمه ولا في كيف سوى كيفه فاوجده بنفسه وهو مخلوق بنفسه
عنده تجلى له به وبه امتنع منه وليس تجليه شيء بل هو بنفسه
نفس تجليه قائم به قيام صدور ثابت بثبوته باق ببقائه
لا يحتاج الى شيء سوى مؤثره وبذلك ظهر الفرق بين المكمل
والمؤثر والمتكمل والاثر فالمكمل يكمل ويقوي القوى
الكامنة في المادة السابقة الباقية بابقاء صورها الا ان المكمل
شانه الابراز ما قد يكن حسب والمؤثر شانه ايجاد ما لم يكن فاذا
حا

ثم الفرق بينهما ينبغي الاشارة الى اطلاق اخر في نفس المؤثر فانه قد
يطلق المؤثر ويراد منه الوجود البسيط العالي عن درجات
الاثار باسرها وقد يطلق المؤثر ويراد منه الموجد الخاص الذي
يوجد الاثر وتوجد حروف اصول الاثر فيه وما لم توجد حروف
اصوله فيه لم يقتدر على ايجاد الاثر للزوم مصاقعة الفاعل
مع المفعول واذا اردت بيان ذلك كالعيان فتفكر في زيد
القائم القاعد والراكع والساجد فان زيد هو المؤثر والقائم
والقاعد والراكع والساجد هي الاثار ولا شك في ان في هذه
الاوصاف ضمائر راجعة الى زيد فتفكر هل الضمير المستتر في
القائم يرجع الى ذات زيد فذاتية زيد هو الظهور بالقيام
حسب فلم ظهر بما سواه من الاوصاف فان لم يرجع الى ذات
زيد يرجع الى زيد الظاهر بالقيام لا محالة وهو موجد القيام
وهو الذي فيه حروف اصول القيام فهو المقيم مثلا فزيد
الذي هو المقيم فهو مؤثر القيام لان فيه من حروف اصول
الاثر التي هي القاف والواو والميم ولو لم يكن في زيد بحيثية
القاف والواو والميم لم يكن صدور الاثر الذي فيه هذه
الحروف منه فالمؤثر للقائم الذي يرجع اليه ضميره هو الذي زيد

الظاهر بالقاف والواو والميم لا ذات زيد لان ذات زيد
لو كانت توجد فيها هذه الحروف لكانت الحروف صورته
المفوضة وشبحه المتصل ولو كان شبحه المتصل هو القاف والواو والميم
لوجب ان توجد حيثما وجد زيد لان الشبح المتصل محفوظ في جميع الا
شباح المنفصلة كشبح زيد المتصل المحفوظ في جميع اشباح المنفصلة
التي في المرايا المتعددة فلم تكن ذات زيد مصورة بصورة القاف
والواو والميم بلا شك لان صورتها صورة الملائكة يمكن ظهورها
بالقاف والواو والميم وبالراء والكاف والعين مثلا كما ان الفعل
المطلق في ذاته صورته الفاء والعين واللام ويكون بذاته موجد
الضرب والنصر وغيرهما من الافعال فالضرب مشتق من ضرب الذي
هو حروف اصول الضرب وكذا الضارب لا يشتق من الفعل
المطلق بل هو مشتق مما هو حروفه وهو الضرب لا الفعل والفعل
كلما فعل يحدث منه الفاء والعين واللام وهي غير مقيدة بقيد
الضاد والراء والباء بل تصلح لان تظهر بالضاد والراء والباء
وبالنون والصاد والراء فالضاد هو الفاء كما ان النون هو الفاء
والراء هو العين كما ان الضاد هو العين والباء هو اللام كما ان
الراء هو اللام وهكذا سائر الافعال فالمطلق المؤثر ربما يطلق على الفعل

الكل

العالي الذي هو فعل وربما يطلق على الفعل الذي هو موجد الفعل الخاص كضرب للضرب فان الضرب للضارب فمؤثر القائم الذي يرجع اليه ضميره فلكل صفة واثر مؤثر خاص به وهو الذي يوجد فيه حروف اصوله فالمؤثر الذي يقتضيه منازعة نحو الاثر هو المخصوص بالاثر لا الذي لاخصوصية له فمؤثر المياه هو الماء المطلق لا الجسم ومؤثر النيران هو النار المطلقة لا الجسم وهكذا مؤثر الاهوية هو الهواء المطلق ومؤثر الاتربة هو التراب المطلق لا الجسم اذ لو كان الجسم بما انه هو مؤثر الماء لكانت صورة المائية صورة المقوم المتصل ولو كان كذلك لم يقتدر على الظهور بالنارية والهوائية والترابية بل اذا سلمت ذلك اقول ان مؤثر كل اثر واحد من افراد المياه هو المرسوم موثره لا الماء المطلق لان صورة الماء المطلق هو الاطلاق وليس فيه ذكر من صورة النهر والحوض والبحر وغير ذلك فمؤثر كل واحد هو الذي يوجد فيه حروف اصوله كما عرفت وكذلك القول في النار والهواء والتراب وفي سائر العوالم فاذا عرفت ذلك فاعرف ان المقيم المطلق ايضا ليس مؤثر القائم الخاص لعين ما مر وللقائم الخاص مؤثر خاص به وذلك معنى قول المشايخ اناره الله براهينهم الجليلة ان للمشية رؤس بعدد ذرات

هو غير مؤثر القاعد الذي يرجع اليه ضميره

الموجودات فالراس المتعلق بالخنصر غير الراس المتعلق بالبنصر فاذا عرفت
القاعدة الكلية فقل ان الراس المتعلق بكل فقرة من الخنصر والبنصر
غير الراس المتعلق بفقرة اخرى ويطلق على كل واحد من هذه الروس
لفظ المشية كما انه يصدق على القائم انه زيد وعلى القاعد انه زيد
وهكذا او لكل واحد من تلك الروس اسم خاص به واسمها العام هو
المشية فاذا انضبطت بضبع تسمى باسمه تلك التسمية لا تنافي
المشية المطلقة لانها لا صورة لها من عالم المقيدات وما لا
صورة له لا يمنعه صورة فتنفذ في جميع الصور باحديته وبساطته
فالراس المتعلق بزيد هو الملك بها مثلا والراس المتعلق بعمرو
هو المعمر وهكذا فكل شيء مخلوق بنفسه عند موثره القريب لان
ذات الموثر لا تباشر الاثر بنفسه كما عرفت من الامثلة المتكررة
ولا ان شيئا بين الموثر واثره القريب واما الاثر البعيد هو مخلوق
بواسطة الموثر القريب عند الموثر البعيد كان الرعشة مثلا
اثر للحركة والحركة اثر لزيد فالرعشة عند زيد مخلوقة بواسطة
الحركة والحركة مخلوقة بنفسها عند زيد كان الرعشة مخلوقة
~~بنفسها عند زيد~~ كان الرعشة مخلوقة بنفسها عند الحركة لان
الحركة في نفسها اعم من الرعشة والبطش فالرعشة اثر منها

كان

كان البليغة اثر منها وكل منها مخلوقة مقبضها عند الحركة بالجملة
فلا كيف لفعل المؤثر في الاثر اذا الكيف من حدود ماهية الاثر
وهي ما نعته تحت رتبته فلا يخلق ما هو فوق رتبة الشيء في
رتبة ذلك الشيء فكل اثر كائنا ما كان مخلوق بلا كيف عند
مؤثره القريب وكيفيته هي لا كيف وطوره لا طور وهكذا
كل ما هو مخلوق مخترع لا من مادة ولا على حذو صورة ولا لعلة
شيء ولا لشيء وكل ما ينبغي له فهو في رتبته وانما اتقنت الحكمة
في هذه العوالم وقلبت ظهرها عن بطنها امكنك الوصول الى
كيفية الخلق الاول ايضا اذ قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال
على ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا ولانه ما ترى في خلق الرحمن
من تفاوت ويزعم الجاهل بالحكمة ان الخلق باسره لم يكن مطلقا
وكان الله سبحانه بلا نور ولا ظهور ثم اراد ان يخلق فقال
للخلق كن فيكون فقال له وربما يزعم ان له لسانا وشفتين ومقاطع
الحروف كالانسان وهو لا يعلم انه بسيط فرد واحد ليس احد
له اعضاء وجوارح وهو لا يتغير ولا يتبدل ولا يحدث فيه
اقتضاء خلق بعد ان لم يكن فيه فلو فرض انه سبحانه كان بلا نور
وظهور وهو غير متغير لا يتعقل خلق النور والظهور بعد

بعد ذلك لامتناع التغير في ذاته سبحانه وعدم خلو تقتضي فليس الله
سبحانه زمانا وقتا ابدا وكان كما كان كالملاذ انور وظهور وجمال
وجلال وعظمة وكبرياء ابدا ابدا وهي كلها معه ممتنع ابدا ابدا
وكان منفردا في وحدانيته ويكون منفردا بعد ذلك وليس له
كان ولا يكون وامثال هذه التعبيرات تعبيرات اضطرارية
وليس المراد منها مفاهيمها المتبادر الى الاذهان وانما
الغرض منها انه هو سبحانه وهذا القدر من البيان كاف
في هذا الفصل لمن كان له عينان والسلام على اهل العيان
بالجملة فحاصل الفصل انه قد يطلق المؤثر ويراد منه المكمل
المبرز من المواد ما تكون فيها وقد يطلق ويراد به المطلق
البسيط العالي عن حدود ما دونه المعطي اسمه وحده عليها
الموجد لها لا من شيء وقد يطلق ويراد به العلة الفاعلية
التي هي رسومه في اعلى درجات الاثر الذي هو مرجع ضميره
وموضع اشارته وموضع حاجته ويعلم كل واحد من الاطلاقات
بقرينة المقام ولا يخفى ذلك على من يفهم المراد من الكلام وعلى
اهل الفهم والتسليم السلام في معنى المادة والصورة
واطلاقاتها فقد يطلق المادة ويراد منها ما هو صالح لان
يتطور

مختلفة كالمداد الصالح لان يتطور باطوار

يتطور باطوار الحروف والطين الصالح لان يتطور بصور ما يصنع منه والخشب الصالح لما يصنع منه وهكذا وقس البواقي عليها وقد يطلق الصورة ويراد منها طورات تلك المواد كالحروف والكيزان وانواع ما يصنع من المواد وقد يطلق على المادة الوجود وعلى الصورة الماهية وهذا الاصطلاح شايع بين اهل الحكمة فيقال ان لكل شيء مادة وصورتين مادة نوعية وصورة نوعية ومادة شخصية وصورة شخصية فله حلان وعقدان الحل الاول في المادة النوعية والعقد الاول في الصورة النوعية والحل الثاني في المادة الشخصية والعقد الثاني في الصورة الشخصية ومثال ذلك كالخشب والسرير وكالمداد والحروف فالخشب هو الخلق بالنسبة الى السرير له مادة عنصرية وصورة خشبية والسرير هو الخلق الثاني بالنسبة الى الخشب له مادة خشبية وصورة سريرية فالوجود الاول هو المادة العنصرية والماهية الاولى هو الصورة الخشبية والوجود الثاني هو المادة الخشبية والماهية الثانية هو الصورة السريرية فللسرير خلقان خلق في الحل الاول والعقد الاول وهو الخلق الاول

وهو خلق الحب وخلق في المحل الثاني والعقل الثاني وهو المخلوق
الثاني وهو خلق السرير وتلك المراتب الاربع مراتب امنا فيته
حتى ينتهي الامر الى ما لا ثاني له فهي غير حقيقية فربما يكون شيء
بالنسبة الى ما دونه له المادية والصورية النوعيتين وبالنسبة
الى ما فوقه له المادية والصورية الشخصيتين كالخشب فانه
بالنسبة الى السرير مادة وصورة نوعيتان وبالنسبة الى العناصر
له مادة وصورة شخصيتان وكذا العناصر المركبة بالنسبة الى
الخشب مادة وصورة نوعيتان وبالنسبة الى العناصر
البسيطة مادة وصورة شخصيتان بالجملة وقد يطلق الوجود
بالمعنى الاول والماهية بالمعنى الاول والوجود بالمعنى الثاني
والماهية بالمعنى الثاني والمراد من ذلك الوجود الاول
والماهية الاولى والوجود الثاني والماهية الثانية
الذين هما الخلق الاول والخلق الثاني فالوجود بالمعنى الاول
غير الوجود الاول والماهية بالمعنى الاول غير الماهية الاولى
فبقيد المعنى يفرق بينهما ويوجد هذه العبارات في كلام الشيخ الاجل
الاوحد اعلى الله مقامه ورفع في الخلد اعلامه ثم وقع ذلك بايدي
التلامذة والتابعين وتداولوها حتى صارت كاصطلاح خاص
فالمراد

جهة الرب والماهية بالمعنى الاول هو

فالمراد بالوجود بالمعنى الاول هو جهة النفس وجهة الرب غير مخصوصة بالمادة دون الصورة والماهية سواء كانت المادة جنسية او نوعية او شخصية وسواء كانت الماهية والصورة جنسية او نوعية او شخصية لان الشيء اذا انتسب الى الرب صار مادته وصورته كلتاهما جهة الرب واذا انتسب الى النفس صار مادته وصورته كلتاهما جهة النفس وليس المادة باقرب الى الرب من الصورة ومثال ذلك للتوضيح ان محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله مادة نوعية هي وجوده الاول وصورة النوعية هي ماهية الاولى وله مادة شخصية هي وجوده الثاني وصورة شخصية هي ماهية الثانية فاذا انبعثه الله تعالى نبيا معصوما صار جميع مراتبه وجودا وماهية جهة الرب ووجودا بالمعنى الاول وابو جهل له جميع المراتب الاربع ليس فيها خبث وطيب فاذا انكر النبي صلى الله عليه وآله صار جميع مراتبه وجودا وماهية جهة النفس وماهية بالمعنى الاولى وكذا حال من صدر منه الطاعة مرة والمعصية اخرى ففي حال الطاعة يصير جميع مراتبه مادة وصورة وجودا وماهية جهة الرب ووجودا وفي حال المعصية يصير جميع مراتبه

مادية وصورية ووجودا وماهية جهة الرب ووجودا وفي حال
المعصية يصير جميع مراتبه ماهية وظلمة وشرا فالوجود الذي
هو جهة الرب وهو الخير والنور والبهاء والكمال هو الوجود
بالمعنى الاول والماهية التي هي جهة النفس وهو الشر والظلمة
والنقص هي الماهية بالمعنى الاول واما الوجود والماهية
بالمعنى الثاني فليس فيهما نور ولا ظلمة ولا خبث ولا طيب
ولا خير ولا شر وانما امثال هذه الكلمات المتضادة وصف
موضوعها في دائرة الشرع وليس في الكون شيء منها كالخشب
الذي ليس فيه شيء منها فاذا صنعته ضريحا صار مراتبه
الاربع طيبة واذا صنعته صنما صار مراتبه الاربع كلها
خبيثة وفي الكون ليستا المادة والوجود اقرب الى الله
سبحانه من الصورة والماهية اذ كلها مخلوقة لله سبحانه
مطيعة بالاطاعة الكونية وهي بمشيته دون قوله مؤخرة
وبارادته دون لحظة حضرة يسبح له ما في السموات وما في
الارض سبحان من دانت له السموات والارض بالعبودية
واقرت له بالوحدانية بالجملة فلا تغفل من هذا التفريق
وللمشايخ ولا سيما للاستاد الاعظم اجل الله شانه واناد

بوهابنه اصطلاح آخر في معنى المادة والصورة وما الحسن اصطلاحه
وقد غفل عنه الحكماء الذين قد سبقوا المشرق في الحكمة لان غاية
تعريفهم المادة هو الحد المشترك بين الصور وغاية تعريفهم
الصورة هو الفصل المميز للشيء عما سواه كما مرانفا وينبغي
لطالب العلم ان ينبغي هذا الاصطلاح الجديد الذي هو
المنبئ عن حقيقة الحال في المبدء والمآل وهو ان الشيء
مركب من المادة والصورة والمادة هو الذي في ضمن
الصورة والصورة هو الذي على المادة وهما متضائفان
كالابوة والبنوة فعلى هذا ليس الحد المشترك بمادة شيء من
الاشياء المعينة اذ ليس له قيد خاص ولا اختصاص له بزيد
وعمر مثلا فقابل هو شيء صالح للظهور بالافراد صلوحا لانهاية
له وهو على ما كان ابدا لا يتغير ولا يتبدل فهو قبل ظهوره
بفرد من الافراد صالح الظهور بافراد غير متناهية وبعد
ظهوره بفرد ايضا صالح الظهور بافراد غير متناهية وبعد
ظهوره بفردين ايضا صالح الظهور بافراد غير متناهية
وهكذا بعد ظهوره بعشرة افراد صالح الظهور بافراد غير
متناهية وبعد ظهوره بالف فرد او بالف الف فرد او بالف الف

الف فردا الى يوم القيمة ايضا صالح الظهور بافراد الى غير النهاية
فكل ما ظهر منه من الصور الفردية لا يغيره عن ما هو عليه ابدا وذلك
لان الصور الكامنة فيه ليست صورا ممتازة معدودة حتى ينقص
من خروج بعض منها من الحد المشترك بل الصورة قبل ظهورها
ليست موجودة فيه مطلقا وهو صالح الظهور بها من غير نهاية
ابدا فلذلك لا ينفق منه شيء بعد خروج الصورة المعينة من الحد المشترك
لا اختصاص له بشيء من الافراد ابدا بل له في نفسه مادة وصورة
مادته الجوهر وصورته الصلوح صلوح الظهور بالافراد ومثال
ذلك المداد والحروف فالمداد هو الحد المشترك بين الحروف
وله مادة من الاجزاء المركبة الجوهرية وصورة هي صلوح الظهور
باطوار الحروف وهو بذاته ليس بمادة للالف ولا باء ولا جيم
الى اخر الحروف لان صورة الالف ما يكون على مادة الالف
مادتها ما يكون في ضمن صورتها والالف مركبة منهما جميعا فهي
ليست بمادة ولا صورة فاذا تركبتا صارتا الفا فاذا اخذ
صورة الالف عنها لبطلت الالف بالكلية اذ ببطلان صورتها
بطلت مادتها ايضا وببطلانهما بطلت الالف وما ترى من المداد
باقيا بعد بطلان صورة الالف ليست بمادة الالف مطلقا فانما

هوا المداد الصالح الظهور بالالف وبغيرها من الحروف الى غير
النهاية فان اردت ايضاح ذلك فتفكر في ان الصورة لابد
لها ان تلبس على المادة والا لا تكون صورة فاذا كان الامر
كذلك يقينا فتفكر ان صورة الالف لو انبسط على نفس المداد
لصار المداد متلبساً بها فلو كان مقصوراً بصورتها في نفسه لكان ايما
وجد وجد مع صورتها لا محالة فاذا وجد في ضمن البا لكان
صورة الالف موجودة وهكذا في ضمن اي حرف من الحروف
لان الصورة الذاتية لابد وان تكون محفوظة في ضمن جميع
الظهورات كما ان صورة المداد التي هي الصورة الذاتية
للمداد محفوظة في ضمن جميع الحروف كما ترى بالمشاهدة
فاذ لم يكن صورة الالف محفوظة في ضمن الحروف موجودة
فيها لم تلبس على نفس المداد قطعاً بالمشاهدة فاذ لم تلبس
عليه فلم يكن المداد مادة لصورة الالف قطعاً لان الصورة
لابد وان تلبس على المادة وكذا صورة البا لم تلبس على المداد
وهكذا صورة جميع الحروف لم تلبس على المداد لعين ما مرّ في
صورة الالف فظهر والحمد لله ان هذا المشترك ليس بمادة
شيء من الافراد كما رايت بالمشاهدة والعيان واذا انفتح

الامر في المداد والحروف فاعلم ان الحكمة لا تخصص شيئا من الاشياء
كانت صورها كانت عينية كانت او خفائية جوهرية كانت او
عرضية فاذا اردت ان تجري هذا الحكم في الانسان وافراده
فاجره بحيث موافقا للامر مطابقا له ما ترى في خلق الرحمن
من تفاوت فارجع البصر الى افراد البشر هل ترى من فطور
فالحد المشترك بين افراد الانسان هو الانسان فتفكر ان
صورة زيد لو البست على نفس الانسان وذاتية لكان
الانسان مصورا في ذاته بصورة زيد ولو كان مصورا
بصورة زيد لكان صورة زيد محفوظة فيه ابدا وحينئذ يلزم
ان يكون عمرو وبكر وخالد وغيرهم من ساير افراد الاناسي
زيدا وليس الامر كذلك بالمشاهدة فليست صورة زيد البست
على ذاتية الانسان المطلق بالمشاهدة فليس الانسان المطلق
مادة لزيد البتة واذا لم يكن مادة لزيد فلم يكن مادة لعمرو
وبكر وخالد ولا مادة فرد من افراد الاناسي كالمداد
لم يكن مادة لشيء من الحروف وهكذا الامر في كل مطلق
بالنسبة الى افراده فليس الكلي موجودا في ضمن الافراد كما زعموا
بل الموجود في ضمن الافراد هو مواد الافراد لا المادة العليا

التي

الثم لها صورة الاطلاق والصلوح فاذا لم يكن المداد مادة
للالف والباء والجيم ولا مادة غيرها من الحروف التي لا نهاية
لها كما عرفت بالمشاهدة والعيان ولابد لكل صورة مادة لا محنة
لان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا فانما بنائه كما قال سبحانه ومن
كل شيء خلقنا زوجين وليس لنا الامداد وهيئة الالف
ولا ثالث بينهما ولسنا نشك ان المداد ليس بمادة لها بالمشاهدة من
نقول ان هذه الهيئة الموجودة هي الالف الموجودة بالفعل
وليس المداد الفا بالفعل بالضرورة فهذه الهيئة لها مادة
بالفعل وصورة بالفعل لان الالف موجودة بالفعل وهي
مركبة من مادة وصورة فلا بد وان تكون مادتها بالفعل
كما تكون صورتها بالفعل فليس المادة ما يمكن ان يصير بالفعل
كما هو المتبادر عند العموم لانهم عرفوها بانها ما يصلح لان
تظهر بالصور بالجملة فالمادة يجب ان تكون بالفعل كما
يجب ان تكون الصورة بالفعل حتى يحصل بينهما الف بالفعل
مركبة منهما وليس الشيء مركبا من وجود وعدم والعدم لم يلتئم
مع الوجود ولم يا نجبه حتى يحصل بينهما شيء ثالث ثم لا شك
ان تركيب المادة والصورة ليس كتركيب جزئين مستقلين

لتركيب الخل والانجبين لان لكل واحد من الخل والانجبين مادة وصورة
ونحن بصدد بيان نفس المادة والصورة فاذا لم يكن تركيب المادة
والصورة كتركيب الخل والانجبين وليس الحد المشترك مادة يقينا
فلم يبق لنا شيء سوى هذه الهيئة الالفية فهي واحدة منظرا متعددة
مخبرا فاذا نسبت هذه الهيئة بكلها الى الاعلى وترى الاعلى فيها
ترى اعليها واعليها هي مادتها واعليها هو المداد الظاهر في رتبة
هذه الهيئة الالفية وليس المداد الظاهر في هذه الرتبة هو المداد
الصالح للظهور بكل الحروف بل المداد الصالح تجلى للمداد الظاهر
له به ونفس المداد الظاهر تجلي المداد الصالح كما ان زيد الذي
هو مرجع ضمير القائم هو زيد الذي ظهر بالقيام لا ذات زيد العالية
لان ذات زيد لو كانت بذاته قائما لامتنع ان تكون قاعدا [illegible]
وغير ذلك من ظهوراته بل ذات زيد تجلي بزيد الظاهر في القيام
بنفس زيد الظاهر لان كل شيء مخلوق بنفسه عند مؤثره القريب كما مر
في الفصل السابق وان شئت فراجع فالمداد الصالح تجلي للمداد الظاهر
بالالفية بنفس المداد الظاهر والمداد الظاهر هو اعلى مراتب الالف
واعلى مراتبها هي مادتها واذا نسبت الهيئة الالفية الى الادنى الى
ادنى احوالها من الباء والجيم وغيرها من الحروف ترى صورتها وادناها

داوه

وادنى درجتها ففي النسبة الاولى رايت جهة وحدة الالف لانك رايت
مدادا واحدا ولم تر شيئا اخر وفي النسبة الثانية رايتها غير
الباء وغير الجيم وهكذا غير كل واحد واحد من الحروف ففي هذه النسبة
رايت جهة كثرة الالف لان لها نسبة مع حرف حرف بعدد الحروف
وحصلت الكثرة لها بخلاف النظر الاول فانك لم تر الا مدادا واحدا
فهذا معنى ان مادة الشيء جهة وحدته وصورة الشيء جهة كثرته
فلا تغفل عن هذا الاصطلاح فانه صدر من عليم حكيم ولا ينبئك
مثل خبير فان اتقنته تحفظك من الغلو والتقصير في جميع المراتب
وتضع كل شيء في موضعه من مواضع التقدير ومواضع التدبير وتبصر
بذلك من اهل هذا الحديث الشريف الذي صدر من معدن الحكمة
من ترك مواقع الصفة بلغ قرارها المرتقى    في معنى الشبح المنفصل
والشبح المنفصل والصورة المقومة والصور المتممة ولها
الملاقات في عالم الفصل والوصل اما في عالم الفصل فيطلق الشبح
٥ المنفصل والصورة المقومة على مابه الشيء شيء والمراد به الصورة
الشخصية التي بها قوام كل شيء وتمامه بها ولولاها لم يكن الشيء
شيئا كصورة زيد مثلا لانه بها يكون زيدا ولولاها لم يكن زيد
وكصورة السرير التي بها يكون السرير سريرا ولولاها لم يكن

سريا بل يكون حسيا وكصورة الشمس التي تكون بها الشمس شمسا ولولا
ها تكون جسما غير مضيئ وكصورة السراج التي بها يكون السراج
سراجا ولولاها يكون دخانا وقس على هذه الامثال جميع الاشياء
لان كل شئ يكون بصورته ذلك الشئ ولولاها يكون شيئا آخر
والمراد بالصورة المثمر والشبح المنفصل في عالم الفصل ما انعكس
من الصورة المتصلة بالشئ في المرايا والقوابل الامكانية
كصورة زيد في المرايا وشبح الشمس والسراج في الفضاء وفي
المرايا وكصورة الحرارة من النار في الاخشاب وكصورة
البرودة من الارض في غيرها وكصورة الرطوبة من الماء
والهواء في غيرها وكصورة الحلاوة من الانجبين في الخل
وكصورة الحموضة من الخل في الانجبين وكصورة العلم من
العالم في المتعلم وكصورة السرير المطابقة لما في نفس النجار
وامثال ذلك واذا نظرت في ذلك بهذا النظر رايت صحة
منه على هذا السؤال من الدرة الى الذرة فنقول مطلق
كل فاعل مجمل سواء كان طبيعيا او غير طبيعي اذا تعلق فعله
على مادة خارجة عن ذاته سابقة ثابتة قبل فعله وكل الصور
الكامنة فيها وقواها واخرجها من القوة الى الفعلية على

طبق

المستخرجة

طبق ما له من الفعلية الحاصلة السابقة بكون تلك الفعلية
من الكون المطابقة للفعلية الحاصلة للفاعل المكمل بحاله
اي للفاعل ومن ذلك الصور في المرايا وانوار المضيئات
في الافضية وقد يقال لهذه الصور المنفصلة والاشباح
المنعكسة الاثار كما يقال للشواخص المؤثرات وليس المراد
بالمؤثر في هذه المقامات الموجد لا من شيء وبالاثر المخلوق
منه لدى مؤثره اذ لا يمكن الفصل بين الاثر والمؤثر بهذا المعنى
ولا بهم كان بمنزلة واحد اذا المؤثر نافذ باحديته في الاثر بحيثيته
بحيث لا يبقى منه خبر والاثر هو ظاهر المؤثر بل وهو المؤثر
الظاهر وهو هو وجودا وظهورا فلا يمكن الفصل بينهما
كما مر في الفصل الخاص بهما واما هذه الشواخص مع اشباحها
فبينهما بعد وانفصال ويمكن قيام كل واحد منهما مكان الاخر
ويجمعهما زمان واحد ومكان واحد وينسب اليهما بالاشارة
واحدة ويعد كل منهما مع الاخر فنقول هذا السراج واحد
وهو مع هذا النور المنبث اثنان ومع هذا العكس في هذه
المرآة ثلاثة وهكذا وليس المؤثر الحقيقي معدودا مع اثاره
ولا يكون المؤثر ثالث ثلاثة وما من ثلاثة من الاثار الا

ولا المؤثر دا بعها ولا اصة الا هو سادسها ولا ادنى من ذلك ولا
اكثر الا هو معها بعينه غير متناهية محجبة لا يبقى لها اثر والمؤثر
الظهور واخبر بالجملة هذا النور المنبث في الفضاء من السراج
ليس الا هواء مستضيئا وليس السراج الا دخانا مضيئا والهواء
والدخان من جنس واحد لان الدخان ليس الا البخار المتصاعد
من الدهن بغلبة حرارة النار عليه وليس البخار الا اجزاء رطبة
مائية حاميه دقيقة ترابية وتستحيل رطوبته هواء دائما
ويبقى اجزاؤه دخانا اسود منجمدا او الغرض ان الدهن الذي
هو مادة السراج والدخان المشتعل بالنار والهواء المستضيء
بواسطة السراج والنار كلها من جنس واحد اذ كلها اخوان
يستحيل كل منها الى الاخر ولا يمكن استحالة الاثر الى المؤثر لبدا
هذا النور المنبث يمكن ان يجتمع ويتراكم ويغلظ كالدهن او
كالدخان فيصير سراجا مثل السراج المتحمل منهما انما السراج الذي
صار الضياء نيرا بالفعل ويكون نيره فضل قوة في الثاني في غيره
بجعل الفتيلة والدهن الذي نيرا للنار والضياء بالقوة حتى
يقويها ويخرجها من الكون الى البروز كذلك يجعل الضياء التي
كمنت في الهواء حتى قواها واخرجها من كمون الهواء الى البروز

ولم لا

وكذلك مثلا الصورة التي تكون في المرايا بالقوة حتى تبرزها
وتخرجها من كمون المرايا الى الظهور وليس ذلك من باب
التاثير وان هو الا من باب التكميل والتكمل فلذلك لو اطفى
السراج الاول يبقى السراج الثاني ولا يمكن تخلف الاثر عن
موثره فالسراج الثاني ليس باثر للسراج الاول لانه باق بعد
فنائه وما يرى من فناء النور المنبث بفناء السراج انما
هو من جهة لطافة الهواء وعدم امساكه النور مستقلا وكذلك
المرايا لعدم امساكها الاشباح مستقلة لانها لم تتكمل كال التكمل
وانما تتكمل تكملا ناقصا كحركة المفتاح بتحريك اليد ولذلك
لو كملها مكمل بالتدابير الطبيعية بالقاء الادوية عليها حتى
يصير تكملها تكملا تاما تمسك الشبح عليها بعد اعراضها عن
الشواخص كما تعلمه الافرنج بالمجلية تلبس هذه الاشباح المفصلة
باثار من الشواخص وانما لها مواد من جنس مواد الشواخص
والمكملات قد تكملها المكملات صورا كامنة في عوضها مطابقة
للصور الحاصلة لها وتلك الصور المستخرجة ليست من المكملات
لا من مادتها ولا من صورتها وانما هي صور كامنة في نفس
موادها تلبس عليها بواسطة تكميل المكملات ولذلك

تفنى الكملات بموادها وصورها ويبقى الاشباح المنفصلة والاشباه
المتصلة ولا يعقل فناء المؤثر وبقاء الاثر ومن ذلك ايضا
فناء العالم وبقاء المتعلم وجهل العالم بما حصل للمتعلم بواسطته
لان علم المتعلم صورة منتزعة من مادته بواسطة المعلم وليس
علم المتعلم من علم المعلم لان علمه صورة تقشيره ونفسه مادته
وعلم المتعلم ليس مادة المعلم ولا صورته فلا تغفل من ذلك
لانه كثيرا ما يخلط الاصطلاحات فيتوهم بعض الواهمين ان نسبة
امثال ما ذكر هي النسبة بين الاثر والمؤثر الحقيقيين الذين
ليسا من مادة واحدة فتفطن ولا تكن منهم واما المراد
بالشبح المتصل والصورة المنفصلة في عالم الوصل فهو ما به الشيء
الشيء وهو الصورة لان بها يكون الشيء شيئا ولولاها لم
يكن الشيء ذلك الشيء بل هو شيء اخر كان السرير بصورته
يكون سريرا ولولا صورته ليكون خشبا ومعنى الشبح
المتصل في العالمين واحد كما عرفت انفا واما الشبح المنفصل
والصورة المنفصلة في عالم الوصل فالمراد منه هو ظهور الشبح
المتصل في مرتبة ادنى من رتبته والنسبة بينهما نسبة الاثر
والمؤثر الحقيقيين مثل صورة زيد التي بها يكون زيد زيدا
قوله

هو الشبح المتصل وظهوراته من القائم والقاعد والراكع
والساجد وغيرها هي الاشباح المنفصلة من الشبح المتصل
ويسمى بالاشباح المنفصلة لانفصاله بمرتبة الاثر عن رتبة
المؤثر انفصال الصفة عن الذات ولا انفصال بعض الظهورات
عن بعض بالمزايلة فظهور الشبح المتصل وانفصاله تحديد
للظهورات لا تحديد بينه وبينها اذ ليس هو غيرها كما ليس
عينها فليس النسبة بينهما الا كنسبة الذات الى الصفات
فليس مواد الاشباح المنفصلة من حيث مادة الشبح المتصل
وليس صورتها من حيث صورته بل موادها ظهور مادته
بواسطة صورته وصورتها ظهور صورته تجلى لها بها او
امتنع منها واليها حاكمها ولا نطيل الكلام هنا لما مر
شرح امثال ذلك في الفصول السابقة فعلى هذا جميع المقيدات
اشباح منفصلة وصور متممة لمطلقاتها فالاجسام الجزئية
اشباح منفصلة من الجسم المطلق والامثلة الجزئية اشباح
منفصلة للمثال المطلق والنفوس الجزئية اشباح منفصلة
للنفس المطلقة وظهورات زيد اشباح منفصلة لزيد وامر
الشبح المتصل والاشباح المنفصلة امر اضافي في غير ما لا

ثم انه كما ان حيثية شيء منفصل بالنسبة الى اعلاه متصل بالنسبة الى ادناه كشخص زيد فانه متصل بالنسبة الى القائم والقاعد وغيرهما من صفاته منفصل بالنسبة الى الانسان المطلق بالجملة فظهر الفرق بين الاصطلاحين في العالمين فلا نغفل من هذا التفريق فنفصل من الطريق

في معنى السلسلة الطولية والسلسلة العرضية المرتبة وغير المرتبة ففيه ثلث مطالب

في السلسلة الطولية فاعلم ان الشيئين اما مشتركان في الجنس القريب والمادة القريبة مختلفان في الصورة واما مشتركان في الجنس البعيد والمادة البعيدة مختلفان في الصورة واما غير مشتركين في المادة مطلقا وكذا في الصورة فالاول ان يكون النسبة بينهما بالعرض وتسمى تلك النسبة بالسلسلة العرضية غير المرتبة لعدم ترتب وجود كل منهما على الاخر كوجود زيد وعمرو وتشبيهها بالسلسلة المعترضة والثاني ان يكون النسبة بينهما بالعرض ولكن على نحو الترتيب لترتب وجود الداني على وجود العالي كوجود الجسم الموقوف على وجود الروح وكوجود الصورة الموقوف على وجود المادة

وتسمى تلك النسبة بالسلسلة العرضية المترتبة وبالسلسلة
التنزلية والثانية ان يكون النسبة بينهما في الطول اي من
العالي الى الداني ومن المؤثر الى الاثر ومن الذات الى
الصفات وامثال ذلك وتسمى تلك النسبة بالسلسلة الطولية
لشبهها بالسلسلة المرسلة فالمؤثر بعد ان كان موجودا
في حد ذاته بجميع مراتبه بحيث لم يحتج الى شيء فيما ينبغي له في حدود
ذاتيته في الدرجة العليا يوجد اثره في درجة دانية في صفا لا
بحركة بعد سكون ولا بنطق بعد سكوت ولا باجالة فكر وروية
ولا لغاية منظورة ولا لعلة فاعلية ولا من مادة سابقة ولا
على حذو صورة سالفة ولا في كم ولا في كيف ولا في رتبة
ولا في جهة ولا في وضع ولا في وقت ولا في مكان ولا
بفعل وآلة انفعال سوى نفس الاثر بل يجلى له بنفسه جميع
ما ذكر فهو نفسه حركة العالي له وهو الغاية المنظورة
للعالي فيه رتبة اي في رتبة الداني وهو فاعلية له وهو
المادة المصنوعة والصورة الموضوعة والكم والكيف
والرتبة والجهة والوضع والوقت والمكان كلها من
حدود ماهيته فلا يمكن وضع بينها عند اول بدئه واما

الفعل والانفعال فهما جهتان له اعلى واسفل لان ذات العالي
لا تباشر بنفسه ولا تنزل الى رتبته ولا ثالث في البين فهو
بنفسه فعل العالي الظاهر في رتبته وهو بنفسه منفعل من
ذلك الفعل فهو مخلوق بنفسه عند مؤثره القريب واسم
المؤثر مكتوب على جبهته وبقوة ذلك الاسم يوجد بنفسه
وهو الاسم المعطى الذي اعطاه المؤثر العالي جل وتسمى
فلذا يصدق عليه ما صدق على المؤثر كما ان مؤثرية زيد
للقيام مكتوبة على جبهة القائم وهو زيد الظاهر بالقيام
في القيام وهو الاسم المعطى الذي اعطاه زيد العالي
فلذا يصدق على القائم لفظ زيد وكذا على سائر صفاته
وذات زيد مستقل عن مؤثرية القيام لانه مؤثر مطلق
ليس فيه خصوصيته بالقائم اذ لو كان له خصوصيته بالقائم
وتلك الخصوصية من صفات ذاته لكانت تلك الخصوصية
موجودة فيما يوجد ذيد وزيد يوجد في سائر صفاته ولا
توجد تلك الخصوصية بحروف اصول الاثر لا بد وان توجد
في المؤثر والا لا يعقل ان يظهر منه الفعل الخاص كما ان
حروف اصول الضارب توجد فيما اشتق منه وهو الضرب

لنمو

بالضارب
هو مشتق منه لا من الفعل الكلي لان الفعل الكلي لا خصوصية له بل هو
اعم من الضارب والناصر وغيرهما وكما ان حرارة الشعلة
التي هي اثر النار المطلقة توجد في النار ولو لم يكن الحرارة
موجودة فيها لا خصوصية لها بالشعلة فالشعلة اثر النار
لا الجسم لان الجسم لا خصوصية فيه بالحرارة بالجملة فهذه
النسبة الطولية واقعة بين كل مطلق ومقيد وبين كل
اثر ومؤثر ولا يمكن ان يوجد اثر بدون مؤثر بخلاف
السلاسل العرضية كما ياتي والسلسلة الطولية بهذا المعنى
لا ينحصر بالسبع بل هي بعدد ذرات الموجودات لان
كل ذرة اثر ومؤثر خاص به كما مر في فصل الاثر والمؤثر فهذه
هذه السلاسل السبع المعروفة المشار اليها ولذا عنا ما غير
ذلك المعنى كما ياتي في الفصل المخصوص بها ان شاء الله
تعالى لانه لم يصدق على الرتبة الدانية اسم العالي حد سمه
وصدقه كما ترى ان الجماد لا يصدق عليه النبات والنبات
لا يصدق عليه اسم الحيوان وهكذا سائر السلاسل العالية
والمؤثر يصدق على الاثر كما مر مرارا فتدبر
في معنى السلسلة العرضية المترتبة وهي النسبة

بين شيئين مشتركين في المادة المبعيدة يكون احدهما اعلى
ومادته ارق وصورته الطف فيكون اقرب الى المبدء
وينزل الامداد من المبدء الى مادته ونزيد بالحد والاخر
ادنى ومادته اغلظ وصورته الكثف فليسا هما من مادة
واحدة في الرقة والغلظة واختلافهما في المادة والصورة
معا ولكنهما في المادة العليا مشتركان وتسمى بالعرضية
لان كليهما اثر مؤثر واحد وتسمى بالمرتبة لترتب الادنى بالمرتبة ايضا
على الاعلى في استمداده من المبدء وتسمى بالسلسلة النزلية
ايضا لان الدرجة الدنيا منزلة من الدرجة العليا
وامدادها تنزل امدادها ومثال ذلك في الظاهر
العرش والارض فانهما مختلفان في المادة الوسطى والصورة
معا متفقان في المادة العليا فان مادة العرش
ارق من مادة الارض كما ان صورته الطف من صورتها
ولكنهما مشتركان في المادة الجسمانية فليس اختلافهما
في الصورة فقط بحيث لو انتزع من كل منهما صورتها
تبقى مادة واحدة تصلح للتلبس بصورة العرش والارض
بل لو انتزع عنهما صورتها تبقى مادة العرش لطيفة رقيقة

صامد وتبقى مادة الارض كثيفة غليظة هابطة فلا يمكن استخراج
صورة الارض من مادة العرش الا بعد التغليظ وبعد التغليظ
لم تكن مادة العرش ~~الا بعد التغليظ~~ ولا يمكن استخراج صورة العرش
من مادة الارض الا بعد التلطيف لان مادة الارض وهما مختلفان وبعد التلطيف
مادة وصورة ومع ذلك كلاهما اثر مؤثر واحد وهو الجسم
ومع ذلك يكون العرش سببا بين المبدء وبين الارض في
استمدادها ولو لم يكن العرش لا يمكن للارض الاستمداد من
المبادي ابدا فالامداد النازلة اليها كلها بوساطة العرش
والمراد بتلك الامداد هي الامداد الوصفية من التحريكات
والتفريقات والاقترانات والتخليطات والتمزيجات
والتركيبات وغيرها من سائر التغيرات والتصرفات الحادثة
في الليل والنهار وليس المراد منها الامداد الذي استمداد العقل
ان يمد اثر مؤثر اخراجا [illegible] بالامداد الذاتي وان يستمد اثر
من اخر الاستمداد الذاتي فهما في الاستمداد الذاتي على حد سواء
وهو الاستمداد الجسمي وليس واحد منهما اقوى في الجسمية من الاخر
حتى يستمد الضعيف من القوي وكل منهما يستمد من مؤثرهما
ومؤثرهما واحد وهو الجسم المطلق فلا يستفيد الارض الجسمية

من العرش مطلقا بل تستفيد هما من الجسم المطلق كما ان العرش يستفيد
الجسمية منه بلا تفاوت الا ترى انه يصدق عليهما جميعا الجسم وليس
العرش في الجسمية اعلى واشرف من الارض مطلقا لان كلا منهما جسم
له كم وكيف وجهة ووضع ومكان ووقت فلا يصدق على الارض
اسم الجسم بواسطة العرش مطلقا فلو فرض ان يعدم الله سبحانه
العرش لا تعدم الارض بعدمه البتة ولكنه لو اعدمه لا يمكن للارض
التحرك والتفرق والاقتران والاختلاط والتمازج والتركيب
وامثال ذلك ويفسد ذلك بفسد المولدات الارضية البتة
من المعادن والنباتات والحيوانات وغيرها مما يحصل باشراق
الافلاك في الارض من الحيوة والقدرة والقوة والقوى المدركة
كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس وكذا القوى الباطنية من
حس المشترك والمتفكرة والمتخيلة والمتوهمة والعاقلة والمتعقلة
اذ كل واحد منها يحصل باشراق فلك من الافلاك على الارض بتحريك
العرش لها وانما يحصل منها هذه القوى والمشاعر لما صفا من
امكانا لها اي امكانات المشاعر والقوى فاذا دارت الافلاك
على الارض دورة ضربت بعض اجزائها ببعض وانتزعت ثم اختلطت
ثم فعل كل واحد منها في كل وانفعل كل من كل وامتزجت ثم احدث

مزج من كونها صورة الجماد فلهذا الجماد المتولد جهتان جهة الى
امه التي هي العناصر وهي مادته وجهة الى ابيه الذي هو الافلاك
وهي صورته وقد عرفت ان الشيئية التي لصورته واسمه يطلق
على صورته فجمادية الجماد انما بصورته وهي من تاثير الافلاك ولولا
تاثيرها لم يكن جمادا مطلقا فالجماد الموجود بالفعل هو الصورة
لا المادة والمراد بالصورة ما هو بالفعل لا المقادير التي عمقها
المواد كما حقق في محله في الفصول السابقة فالجماد المتولد ولد
ابيه منسوبا اليه وامه مستودعه ووعاؤه بالجملة وهذا التاثير
من ظاهر حركة الافلاك على ظاهر الارض لانه لا يمكن الوصول الى
الباطن الا بالتوسل بالظاهر ولا اذا كان الفاعل المباشر خارجا
عن المعمول ثم اذا دارت عليها دورة ثانية بعد ما صدر منها
تلك الاشراقات والافعال الماضية على الجماد فان لم يكن فيه دخل ٥
لرطوبته ما وغيره لفعل الفاعل معه على الجمادية ولا يرتقي الى المراتب
العالية وان كان فيه فضل رطوبة مطا وغيره لطارح فعل الافلاك
في الدورة الثانية ايضا وفي هذه الدورة يصفوا لمادة ويرتفع
لكرور الحركات والاشراقات عليها فيكون مرفرج باطن الارض
درجته وذلك الباطن هو لطائف الارض وصوافيها ومخرج

تلك الصواني هو تأثير جسم الافلاك الذي هو النبات بالفعل بعد
تأثيره طوراً بعد طور كانها اول مرة فبتأثيره في تلك الجماد المخلوق اول
مرة واستخرج من كونه ما هو من جنسه من النباتية فيصير نباتاً
بالفعل فالنبات شيء كامن في المادة الجمادية كما ان الجمادية كامنة
في المادة العنصرية المحضة صورةً وقاعدة لانه لا يمكن خروج النبات
من المادة العنصرية الا بعد صيرورتها جماداً لانه لا يمكن الوصول
الى الباطن الا بالتوصل بالظاهر اول مرة وهذا النبات المتولد
بينهما له جهتان جهة الفعلية الصورية وجهة الامكان والصلوح
والعدمية فالجهة الاولى منسوبة الى الافلاك لانها مخرجها والجهة
الثانية من الارض لانها مظهرها فالنبات هو الموجود بتأثير الافلاك
لا الامكان لانه من ظهور الجسم المطلق كما ان الافلاك من ظهوره
فلولا تأثير الافلاك لم يكن جماد ولا نبات فهما منسوبان اليها
لا الى الارض ثم دارت الافلاك دوراً ثالثاً على النبات فان لم
يكن فيه فضل رطوبة صلحاً وعند الفعل الفاعل لم يطاوع فعل الافلاك
اكثر من ذلك فيبقى على النباتية وان كان فيه فضل رطوبة عادت
بفعل الافلاك في الدور الثالث ايضاً وهو الدور الحيواني فاثر
فيها حيوة تلك الثمرة واستخرج من كونها الحيوة التي هي من جنس

ولا يمكن خروج النبات من المادة العنصرية

حرته

جوهرية لم يكن استخراج الحيوة من الارض الا بعد مرورها جمادا
ثم نباتا فكلما صعدنا الارض درجة واحدة تتعلق بها درجة اعلى
وفعل وتاثيرا اعلى لان الشيء الكثيف لا يتاثر من الفعل اللطيف
فالروح الحيواني اللطيف ان كان في الدنيا دائما متعلقا بفلك القمر
ولكن لم يتاثر منه الا الروح النباتي اللطيف كما تشاهد جميع ذلك
راي العين فلا يحتاج الى تطويل مقال وايراث كلال فاذا اثر
روح فلك القمر في النفس النباتية ويقوى ما يمكن فيها من الحيوة
ويستخرجها يصير حيوانا فلو لم يكن تاثير الفلك لم يكن حيوان
كما لم يكن نبات ولا جماد فهي كلها اولاد الافلاك لان الشيء
بما له من الفعلية وليس في الامكان فعلية وفعلية المواليد
انما هي من الافلاك لا من الارض التي هي بمنزلة الامكان وبدو
الحيوان من الحيوة القمرية وعوده اليها لا من النبات واليه
وبدو النبات من جسم فلك القمر وعوده اليه لا من الجماد واليه
وبدو الجماد من ظاهر حركة الافلاك وعوده اليها لا من الارض
واليها بالجملة اذا دارت الافلاك دورا رابعا على الحيوان
فان لم يكن فيه رطوبة لطيفة الطف مما ينبغي في الحيوان ليبقى
على الحيوانية ولا يتاثر من فعل الفلك الاعلى وان كان فيه

الزهرة
دسطونية فاضلة لطيفة كما في الحيوان الناطق يتعلق به اي بجوهر
ويقوى ما في قوتها من الصور التي هي من جنسها وهي المتخيلة
فهي بدؤها من الزهرة وعوده اليها لا من جهة القمرية التي هي
الحس المشترك وان كانت كاضرتها الا ترى انها تدرك الصور
المفارقة عن المواد والحس المشترك لم يقدر على ادراكها واذا دارت
دورا خامسا يتعلق بها عطارد ويقوى ما في قوتها مما هو من جنسه
وهو المتفكرة فهي بدؤها من عطارد وعودها اليه وربما لا يظهر
المتفكرة ان لم يكن المادة النجادية لطيفة بلطافة جسم فلك عطارد
فاذا دارت دورا سادسا وكانت المادة النجادية بلطافة جسم
فلك المريخ يتعلق بها المريخ ويقوى ما فيها من جنسه وهو المتوهمة
بدؤها منه وعودها اليه لا الى فلك عطارد ولا الى الزهرة اما ترى
انها تدرك المعاني من الصورة وليست هي من جنس الصورة وربما
لا يظهر المتوهمة ان لم يكن المادة النجادية بلطافة المريخ واذا
دارت دورا سابعا وكانت المادة النجادية بلطافة المشترى
يشرق عليها المشتري ويقوى ما فيها من جنسه وهو العاقلة
اي محل العلم فكثيرا ما لا يظهر العاقلة في اغلب افراد بني ادم لغلظة
موادهم واذا دارت دورة اخرى وكانت المادة النجادية بلطافة

فلك

ذلك الفعل يتولى بها نفس ويقوى بها منها من جنسه وهي العاقلة اي محل
التعقل فهي بدؤها منه وعودها اليه لا الى غيره من الانقلاب
السابقة واذا دارت دورة اخرى وكانت المادة البخارية بعينها
للطافة تلك الشمس تظهر منها فعلها ويقوى بها منها من جنسها
وهي المادة الثانية السارية في جميع المشاعر بدؤها من الشمس
وعودها اليها واذا دارت دورة اخرى وكانت المادة
البخارية للطافة الكرسي يتأثر منه وتتقوى بها منها من جنسه
وهو صورة الانسان ولعله قلما تظهر النفس في الافراد
لغلظة موادهم والواصلون اليها قليلون فهي بدؤها
من الكرسي وعودها اليه واذا دارت دورة اخرى
وكانت المادة البخارية للطافة العرش يتعلق بها فعله وتقوى
بها منها من جنسه وهو العقل والواصلون اليه اقل الاقلين
فهو بدؤه منه وعوده اليه لا من الافلاك ولا من الارض
ولا اليها وان كان جميع ذلك كامنا في الارض وكذلك لان
الاجسام المعينة كلها ظهورات الجسم المطلق ولما كانت متعددة
متنازعة لم يكن لكل واحد منها الحكاية لجميع المطلق وصار كل
واحد منها يحكي شيئا مما له وسار سائر ما له فيها بالقوة فالتراب

بحكم برودته وسائر خواصه فيه بالقوة والماء بحكم رطوبته وسائر
خواصه فيه بالقوة والهواء بحكم رطوبته وحرارته وسائر خواصه
فيه بالقوة والنار بحكم حرارته ويبوسته وسائر خواصه فيها
بالقوة والافلاك بحكم كل واحد منها ما عرفته منه وسائر خواصه
فيها بالقوة ولو لم يكن الامر كذلك لا يقع التمازج بينها وبطلت
الصور باسرها فاذا كانت خصائصه وخواصه فيها بالقوة امكنت
ان تستخرج منها بالتدريج بسبب اقتران بعضها ببعض وفعل
بعضها في بعض وانفعال بعضها من بعض كما ترى وتشاهد
بالجملة فاذا عرفت كيفية خروج المتولدات من الارض بالتدريج
فالمترتب يمكن ان تعرف كيفية نزول الامداد من العالي الى
الداني فاذا كان الشخص المولود جامعا لجميع المراتب وكان فيه
جميع المقتضيات المطلقة بالفعل واراد ان يخبر من المعاني
العرشية مثلا لابد ان ينزل تلك المعاني من عرشية الكرسية التي
هي صورة ومنه الى زحلية التي هي عاقلته ومنها الى المشترية
التي هي عالمته ومنها الى مريخية التي هي واهمته ومنها الى
عطاردية التي هي متفكرته ومنها الى زهرية التي هي متخيلته ومنها
الى قمرية التي هي حس المشترك ومنه الى قلبه الذي هو روحه البخارية

ومنه

ومنه الى دماغه الذي هو الطف اجزاء البدن ومنه الى نخاعه الذي
هو ادون منه بدرجه ومنه الى الاعصاب ومنها الى الاغشية
التي على الوتر ومنها الى الوتر ومنها الى قصبتها ومنها الى
فضاء الفم ومنه الى مقاطع الحروف ومنها الى الهواء ومنه الى
سمعك فان كنت جامعاً لجميع القبضات كله ووصل الهواء
المنتهي بهيئة الحروف والكلمات الى سمعك يصعد المراد
من الكلمات الى عقلك كما نزل فيصعد من اذنك الى الجملة ومنه
الى الاعصاب النابتة في مقدم دماغك ومنها الى دماغك
ومنه الى قلبك ومنه الى حس المشترك ومنه الى خيالك ومنه
الى فكرك ومنه الى واهمتك ومنها الى عالمتك ومنها الى
عاقلتك ومنها الى نفسك ومنها الى عقلك بالجملة وان لم يكن
الشخص جامعا للمراتب وصار فيه بعض القبضات بالفعل دون
سائرها فلا يمكنه ان يخبر بما في العرش والكرسي ويمكنه
يخبر بما في العرش والكرسي ويمكنه ان يخبر بما فيه بالفعل من
اي تلك هاتي درجه من الدرجات فقال ان كل شيء مركب من
عشر قبضات تسعة من الافلاك وواحدة من الارض معناه
ان كل شيء تام يكون كذلك واما الاشياء الناقصة والمواليد

غير الكاملين فاين كل المقتضات بينها اما ترى الجماد ليس فيه
شيء من خصال النبات وهو من الاشياء واما ترى النبات
ليس فيه خصال الحيوان والحيوان ليس فيه خصال الانسان
والانسان ليس فيه خصال الكاملين واما ترى الكاملين ليس
فيهم خصال الانبياء عليهم السلام واما ترى الانبياء ليس فيهم
خصال الائمة الطاهرين عليهم فالجماد المحض مدده جمادي
ولا يحتاج الى مدد نباتي مطلقا فلا ينزل من النبات اليه شيء
والنبات المحض مدده نباتي لا يحتاج الى مدد حيواني فلا
ينزل من الحيوان اليه والحيوان مدده حيواني فلا يحتاج
الى مدد انساني ولا ينزل اليه شيء وقس على ذلك باقي المراتب
فلا ينزل من العرش شيء الى الجماد مثلا ولكن هنا دقيقة لابد من
التنبيه لها وهي انه لو لم يكن العرش هل يمكن ان يصل الى الجماد
المدد الجمادي والى النبات المدد النباتي وهكذا ام لا
ولعلك عرفت مما سبق ان المتغيرات انما دثرت في الارض كلها
من الافلاك فلو لم يكن المراتب على هذه النسبة التي تراها
ولم يتحرك العرش والافلاك لم يصل الى شيء من الجماد والنبات
وغيرها شيء بل لم يكن متولد مطلقا حتى يستمد فعلى هذا امداد

الجمادات

الجمادات ايضا من العرش والافلاك ولكنها من جنس الجمادات
لا من جنس الافلاك وكذا البواقي فعلى هذا المعنى نقول الا
مراد كلها من العرش الى الارض وما فيها ولكنها في نفس
العرش في غاية الاجمال وفي الكرسي تتعين في الجملة وفي الافلاك
تتفصل وفي الارض تتعين وتتشخص فالصورة الشخصية مقامها
في الارض والمادة الشخصية مقامها الافلاك والصورة
النوعية مقامها الكرسي والمادة النوعية مقامها العرش
ولو لم يكن في الارض صورة شخصية لا تتعين المادة الشخصية
لها في الافلاك ولا الصورة النوعية لها في الكرسي ولا المادة
النوعية لها في العرش وان كانت المراتب العالية موجودة
ولكن لا تتعين لشخص ما من الا بعد الصورة الشخصية
واذا تعينت تعينت ظهوراتها لا انفسها كما اذا نزلت
نزلت باشراقاتها لا بانفسها فعرش هذا العالم عقله وكرسيه
صدره وشمسه طبيعته وافلاكه انسته مثاله وعناصره جسمه
والنار صفراوية والهواء دمه والماء بلغمه والتراب سوداؤه
وليس المقصود هاهنا بيان المراتب الجسمانية ولكن لما كان
الخلق على نظم واحد في جميع المراتب اردت ان اذكر لتعرفه

الذهن صن المراتب المشهودة وكيفية ترتيبها لتسهيل البيان والفهم في المراتب الخفية الباطنية فكما عرفت ان هذا العالم عالم الزمان شخص واحد له موثر واثار دوات ارض حيث دفاعها فاعتبر بموثوها لا احتياج الى غيره وانما احتياج كل واحد منها الى غيره في اكتساباته ويجد بعض الاثار فواعل كالسموات وبعضها مفعولات كالارضين وعرفت كيفية الفعل والانفعال بينها فاعلم انه ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فالوجود المقيد شخص واحد كما ان الجسم واحد وهو مقيد بالنسبة الى المشية المطلقة ومطلق بالنسبة الى ظهوراته كما ان الجسم مقيد بالنسبة الى اعلاه مطلق بالنسبة الى ظهوراته وظهوراته الكلية المسلطة العقل والروح والنفس والطبع والمادة والمثال والجسم وكل واحد من هذه الظهورات مقيد بالنسبة اليه مطلق بالنسبة الى ظهوراته وهي كلها مخلوقة بانفسها عن موثرها القريب وهو الوجود المقيد والامكان الجائز ولكل مرتبة مادة وصورة لا يشركها غيرها نعم كلها مشتركة في نفس الامكان الجائز وهو يعطي اسمه وحده كلها الا ترى انه يصدق على الكل الامكان فللعقل مادة وصورة معنوية

وللروح مادة وصورة دقيقة وللنفس مادة وصورة مجردة
عن المواد التي دونها وللطبع مادة وصورة برزخية بين
الصور المجردة والصور المادية وللمادة مادة وصورة كلية
برزخية بالنسبة الى ما دونها من الصور المادية وللمثال مادة
وصورة لطيفة برزخية بين الكلية والجزئية المادية وللجسم
مادة وصورة مادية مشخصة جزئية زمانية بالنسبة الى ما عداه
فليست المادة في تلك المراتب واحدة وليس اختلافها في الصورة
فقط بل الاختلاف في المادة والصورة كليهما نعم مشتركة
في المادة باعلاها التي هي الامكان الجائز فلو فرض ان ينتزع
من الجسم والمثال صورتهما لا تبقى مادة واحدة تصلح للظهور
بالصورة المثالية والصورة الجسمانية بل تبقى مادة المثال
لطيفة برزخية لا تصلح للظهور بالصورة الجسمانية وتبقى
المادة الجسمانية غليظة دنياوية لا تصلح للظهور بالصورة
المثالية وذلك لان الصور هي ما استجنت في المادة وهي اطوارها
فالمادة اللطيفة مستجنا لها لطيفة والمادة الغليظة مستجنا لها
غليظة ولا يمكن للمادة اللطيفة ان تتلبس بالصورة الغليظة ولا
العكس فالصورة الدنياوية لا تلبس الا على المواد الدنياوية

فالصور البرزخية لا تلبس الا على المواد البرزخية والصور الدهرية
المجردة لا تلبس الا على المواد الدهرية الملكوتية والصور المجردة
المعنوية لا تلبس الا على المواد الجبروتية المعنوية فتنبه لذلك تعالت
عرفت ان المراتب الستة ليس اختلافها في الصورة فقط ولو
كان كل الصادرات السلسلة عرضية غير مرتبة وهي مع كونها كلها
ظهورات الامكان ايجادية مخلوقة بنفسها عنه يكون بعضها
على رتبة وبعضها ادنى كما ان الاجسام كلها ظهورات الجسم المطلق
وهي مخلوقة بانفسها عنه وصدق على الكل اسم الجسم على السواء
ومع ذلك اذا نسبت بعضها الى بعض يكون بعضها اعلى وبعضها
ادنى وبعضها فواعل ومبادي وبعضها مفعولات ومشتقات
فكما عرفت نسبة الجسم الى الاجسام ونسبة بعضها الى بعض هنا
فاعرف نسبة المراتب الستة الكلية بالنسبة الى الوجود المقيد هنالك
ونسبة بعضها الى بعض هنالك كما قال الرضا عليه السلام قد
علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما هيهنا
نعم لخصوصياتها لوازم مبني التنبيه عليها ويأتي ان شاء الله
تعالى فاول من ذاق باكورة الوجود هنالك هو العقل كما ذري
روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة

وهو
عرش ذلك العالم ثم دونه رتبة في الدرجة الثانية اول من ذاق
الباكورة باكورة الوجود الروح الكروبية وهو فلك المنازل في
ذلك العالم ثم ذاق الوجود في الدرجة الثالثة النفس الكلية وهي
كرسي ذلك العالم والعرش والكرسي بابان من ابواب الغيب في عالم
الدهر الاصلي ثم دون عالم الغيب اول من ذاق باكورة الوجود
اول عالم الشهادة وصبغ وهاهو الطبع وهو شمس ذلك العالم ثم دون
ذلك المادة وهي ظلام الشمس في ذلك العالم فوصلة الشمس مواجهة الى
عالم الغيب اي الى الكرسي والعرش وظهرها الى عالم الشهادة اي
الافلاك والعناصر كما ترى في هذا العالم ثم دون ذلك ذاق طعم
الوجود المثال وهو افلاك ذلك العالم ثم دون ذلك ذاق
الجسم طعم الوجود وهو ارض ذلك العالم وعناصره فهذه تلك الدار
في ذلك العالم وظهور الجبار اي الوجود المقيد في جميع المراتب كظهور
الجسم في جميع مراتب الاجسام ولما كان كل مرتبة من المراتب السبع
ظهور الوجود الواحد وكلها مشتركة فيه يسمى النسبة بينها بالعرض
ولما كان كل مرتبة ادنى لها مادة وصورة وكلتاهما اغلظ من مادة
اعلاها وصورتها سميت بالمرتبة لعدم مصادفة الكل في صقع
واحد فهذه السلسلة سلسلة برزخية بين السلسلة الطولية والعرضية

المحضة لان الاول يطلق فى نسبة المؤثر الى الاثر وليس مادة الاثر ولا
صورته من حيث مادة المؤثر وصورته بل مادة الاثر ظهور مادة
المؤثر بواسطة صورته وصورته ظهور صورة المؤثر في والثانى
يطلق فى نسبة المتضايفين فى المادة كنسبة زيد وعمرو ولانهما
مشتركان فى المادة الانسانية مختلفان فى الصورة واما المحللة
الثالث برزخ بين المقامين لانها كالمعام من مادة واحدة عمليا
وهى الامكان اتحاد نسبتها فى الطول لوحدة المادة العليا
فى الجميع كما عرفت وليس مادتها القريبة واحدة كما عرفت فلنسبتها
فى الوجه المحض فتكون نسبتها عرضية ضرتية بالجملة ولعلك
علمت ان لكل واحد من تلك المراتب المترتبة بسائط ومواليد كما
نرى ان للجسم بسائط هى الافلاك والاسطقسات ومواليد وهى الجمادات
والنباتات والحيوانات والاناسى والمراد بالحيوان والانسان
هنا هو الابدان الحيوانية والانسانية وكلها جارية للجاظر فما
نرى فى خلق الرحمن من تفاوت فللمثال ايضا بسائط هى افلاكه
وعناصره ومواليد هى الحيوانات البرزخية واجساد المثالية
لكل فرد فرد من الاناسى المثالية فى ذلك العالم وللمادة ايضا بسائط
هى افلاكها وعناصرها ومواليدها هى الملائكة وللطبع ايضا بسائط

هي افلاكه وعناصره ومواليده هي الاجنة وللنفس بواطن هي افلاكها
وعناصرها ومواليدها هي الانانية الذاتية الحقيقية بل الغرض خارج
من صفاته وللروح بواطن هي افلاكها وعناصرها ومواليد
هي الانبياء عليهم وللعقل بواطن هي افلاكه وعناصره ومواليد
هي الائمة صلوات الله عليهم اجمعين ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
غاية الامر ان تلك التفاصيل في العقل في غاية التكامل
والاتحاد وفي الجسم في غاية التفصيل والتفرق والمراتب
الواقعة بين المرتبتين حالها بين بين كلما بعد يقل
التفصيل وكلما نزل يكثر ولعلك علمت ان تلك الظهورات في
كل مرتبة صور متميزة واشباح منفصلة من مطلقاتها مستخرجة
من موادها فالصور حين كانت في المواد كانت كامنة غير
ممتازة بل معدومة والمعدوم لا يعقل ان يقوى بنفسه ويصير
موجودا والمواد ايضا شرط وجودها عدم الفعليات منها
فهي لا يقتضي ابراز ما فيها بالقوة فلا بد لكل صورة خارجية من
مادة من المواد من مخرج خارجي فعلي حتى يقوى بقبول ماله
من الفعلية بما يمكن في المواد ويستخرجها على حسب صورته الحاملة
له فذلك المخرج هو الفؤاد الذي اية الله سبحانه الحي بالذات

دارت
في عالم المفيدات فاول شيء جي بذلك الحيوة هو العقل فلما جي
سمواته على ارضه واستخرجت من كمونها اي كون الارض
مواليدها وهم الائمة عليهم السلام ثم باشراقه على الروح المطلقة جي
عرشها وافلاكها ودارت على ارضيها واستخرجت مواليدها وهم
الانبياء عليهم السلام ثم باشراقه نزل بوساطة الروح في عالم النفوس
واول ما جي بتلك الحيوة هو عرشها وافلاكها ودارت على ارضيها
واستخرجت مواليدها وهم الاناسي ثم نزل باشراقه بوساطة الروح
والنفس بعد التلبس بها في عالم الطبع فاول ما جي منه عرشه وافلاكه
فدارت على ارضه واستخرجت مواليده وهم الاجنة ثم نزل باشراقه
بوساطة الروح والنفس والطبع في عالم المثال واول ما جي منه عرشه
وافلاكه فدارت على ارضه واستخرجت مواليده وهم الحيوانات
البرزخية التي هي مراكب للاناسي في عالم المثال وسائر الحيوانات
من ذلك العالم لم يتخصص لها السموات باسرها بل يتخصص لها الحيوة
الصرفة وهي من فلك القمر لذلك العالم الذي هو روح فلك القمر هذا
العالم ثم نزل باشراقه بوساطة العوالم السابقة الى عالم الاجسام
فاول ما جي منها عرشها فدارت على السموات واستخرج منها مواليدها
وهي النباتات ودارت السموات على الارض واستخرج منها
دالها

مفاهر البدنها وهي الجمادات كانر مفصلا مضمونة جميع المراتب
وتعليلها كلها سوا، كانت صور البسائط ام صور المواليد
كلها اثار للعقل بلا واسطة او بواسطة او بوسائط ولو لم يكن
العقل لم يحدث حادث مطلقا ولم يتولد متولد ابدا في جميع
المراتب فهي كلها مخلوقة بيده وهو الماء الذي به كل شيء حي فعلى
هذا يكون الانبياء صلى عليهم اثار للعقل الكلي حقيقة والاباء
اثاره بواسطة الروح الكلية فالاباء اثار اثاره فهم اثار
الروح المطلقة وهكذا الاجنة اثار اثار اثاره فهم اثار النفس
الكلية والحيوانات اثار الطبع المطلق والنباتات اثار المثال
المطلق والجمادات اثار الجسم المطلق وبلحاظ ان النباتات
والجمادات كلتيهما من عالم واحد لبس النفس النباتية الاصولي
العناصر بالجملة فظهر والحمد لله ان الحوادث والمتولدات
في كل رتبة انما تتولد بواسطة فعل العالم الاعلى في العالم الادنى
فهي اثار ذلك الفعل النسبة ولا يقال ان اثار العالم الادنى لو
كانت للفعل الذي في العالم الاعلى وهو مؤثرها فلم لم يصدق
عليها اسم رمن وو سمه لان المؤثر الذي يعطي مادة اسمه
رمن هو المؤثر الذي يوجد اثاره لا من شيء الا المؤثر الذي

يوجد اثاره من شيء مما يرى النجار اثر الفاخور قطعا ولما كان
الفاخور اوجد من شيء لا يصدق على النجار لفظ الفاخور
وقد علمت ان فاعلية تلك المراتب فاعلية فعلت من مادة ولما
كانت المادة مختلفة في المراتب ايضا الفعل في بطونها فالاثر
الموجود في كل مرتبة اثر قد ظهر من بين فاعل وقابل فاذا انزل
العقل باشراقه في عالم ملك الاشراق كالحبة المزروعة في
امكان ارض عالم الروح فالحبة المزروعة تلا شت واضمحلت
في ارض امكان عالم الروح بعدما كانت بالفعل في عالم العقل
فاذا انبتت نباتا من تلك الارض نبتت منصبغة بصبغها
منطبعة بطبعها متهيئة بهيئتها لا محالة فالحبة الاولى المزروعة
من اثر العقل وهو عقل صرف والمحصودة الصاعدة النابتة
عقل روحاني لا عقل صرف فمن ذلك علم ان عقول الانبياء
عليهم السلم وان كانت اثارا للعقل الكلي وهو يعطي اسمه وصفه
عليها ومع ذلك هي روحانية واذا انزل باشراقه بواسطة الروح
في عالم النفس الكلية تلاشت اشراقه وصارت بالقوة في
ارض امكان النفس بعد ان كانت موجودة بالفعل في عالم العقل
والروح فاذا نبتت من ارض امكان النفس نباتا نبتت منطبعة

بطبعها

بطبع النفس للامر صادفت عقولا لانا سيه وارواحا لهم وهي
عقول نفسانية وارواح نفسانية وكلاهما من ظل العقل
الروحاني كما هو من ظل العقل الكلي الخالص بعقولهم ظل ظل
العقل الصرف واثاره بروزها من النفس وعودها اليها
كما ان بدء العقول الروحانية من الروح وعودها اليها
وان كان سبب خروج الكل هو العقل الكلي الصرف فاذا نزل
باشراقه الى عالم الطبع بواسطة الروح والنفس صادفته
اشراقه بالقوة متنزلة بعد ان كانت بالفعل حيثية في العوالم
السابقة فاذا انبثت ثانيا من اسكان الطبع تطبعت بطبعه
بقوا ٥ وصادفت عقولا لاجنة بعقولهم وارواحا ونفوسا لهم
وان كانت اثار العقل وارواحهم اثار الروح ونفوسهم اثار
النفس ولكنها عقول وارواح ونفوس طبيعية لانه لا يمكن
ان يوجد في عالم الطبع ما لم يكن منه ومن المبدا كل عالم لابد
وان تكون من بسائط ذلك العالم الا ترى انه لا يمكن ان يبنى
بناء جمادي من بسائط عالم الروح ولابد للبناء الجمادي من بسائط
جمادية وماء وطين ولبن جمادية بالجملة فاذا نزل باشراقه
في عالم المثال بواسطة الروح والنفس والطبع صادفت جبته

اشراقية حيثية بالقوة مثبتة بعد ان كانت بالفعل حيثية في العوالم السابقة

فاذا انبتت نبتت منطبعة بطبع المثال فصادفت عقول الحيوانات

البرزخية المركوبة للانسان وارواحها ونفوسها وطبايعها

فهي عقول مثالية وارواح ونفوس وطبايع مثالية فهي وان كانت

كلها موجودة من تاثير العقل الكلي وهي اثارها ولكن طبايعها

من ظل الطبع الاصلي ونفوسها من ظل ظل النفس الاصلية

وارواحها من ظل ظل ظل الروح الاصلي وعقولها من ظل ظل

ظل ظل العقل الاصلي فاذا نزل باشراقه بواسطة العوالم المذكوره

في عالم الجسم صادفت حيثية اشراقية في امكان الجسم بالقوة مثبتة

بعد ان كانت في العوالم السابقة بالفعل حيثية فاذا نبتت نباتا

نبتت منطبعة بطبع الجسم فصادفت عقولا وارواحا ونفوسا

وطبايع وامثلة جسمانية لاهل عالم الاجسام وانت تعلم ان

للجسم مرتبتين مرتبة لطيفة سماوية ومرتبة كثيفة عنصرية فالمرتبة

الاولى هي المرتبة النباتية والمرتبة الثانية هي المرتبة الجمادية

وليس النبات الا صوالح الجماد كما قال امير المومنين عليه السلم

في شرح النفس النباتية هي صوافي الاغذية فكذلك تلك

العقول والارواح والنفوس والطبايع والامثلة الجسمانية

انتهى

مرتبتين الجنة وكيفية مراتبها اللطيفة صادرت للنباتات ومراتبها
الكثيفة صادرت للجمادات وهي كلها جسمانية ذوات طول وعرض
وعمق وسائر صفات الجسم وصارت قلبها العرش وروحها ونفسها
الكرسي بمرتبتيه وطبعها الشمس ومثالها الافلاك فاذا نزل باشراقه
بواسطة المذكورات السابقة صارت حينئذ اشراقه في التراب
بالقوة بعدما كانت في المراتب السابقة بالفعل فاذا ثبت
ثانيا من التراب الذي هو امكان الكل نبت منطبعة بطبعه
وصارت جمادات ونباتات وحيوانات وانا سيه ترابية بعدما فقد صعودها
اليه ولا يتجاوز شيء ما ورائه مبدئه ولا ينزل عنه وهي كلها اثار
العقل الكل ولكن بتوسط المراتب السابقة فاذا عرفت كيفية
النزول نزول المراتب الغيبية بالترتيب المذكور فاعرف مراتب
الصعود ايضا بالترتيب المذكور فانا نوذي العقل مبدأ
قبل اخذ في الصعود بترتيب نزوله وادياده بامر ادبر يفعل
من الارض درجة بدوران الافلاك عليها فصار جمادا
وهو حال النطفة ثم صارت النطفة الجمادية نباتا في
الرحم ثم صار النبات حيوانا وليس المراد من الصيرورة
الا ان الحيوان خرج من كمون النبات لا ان يصير النبات

متفية حيوانا ثم خرج من لكون الحيوان المتخيلة وخرج منها المتفكرة
وخرج من المتفكرة المتوهمة ومنها محل العالمة ومنه محل العاقلة
ومنها اي من العاقلة والعالمة والمتوهمة والمتفكرة والمتخيلة
المادة الثابتة التي منها بمنزلة الشمس في سائر الكواكب الستة
ثم خرج منها صدر الانسان ثم خرج منه ما عرفت فاذا حصل
للمولود هذه المراتب تعلق بها الارواح المثالية فهي كلها بدؤها
من هذا العالم التدريجي الزماني وعودها اليه كل مرتبة عالما
بدئ منه اذ كل شيء يرجع الى اصله والارواح التي تعلقت بها
كلها ساكنة عالم المثال بدؤها منه وعودها اليه ولما كان
لعالم المثال ايضا تدرج ومركبات مركبات عرضية كالمركب
الدنياوية حصلت بالتدريج من اشياء مستقلة كان مركباتها
عودها الى اشياء مستقلة بعضا وعودها عود تمام جزئية بالجملة
وليس الغرض هنا الابيان كيفية الصعود وليس الغرض شرح
متعلقات المراتب ولوازمها وكيفياتها فاذا حصل النشأة
البرزخية تعلق بها النفس الدهرية الملكوتية بدؤها من
الملكوت وعودها اليه واذا حصلت النفس تعلق بها الروح
البرزخية واذا حصل الروح تعلق به العقل الجبروتي بدؤه

من الجبروت وعوده اليه وهكذا سائر المراتب التي هي فوق
مقام حصلت كل واحد منها بعد ظهور الادنى منه في قوس
الصعود ولا تزعم من شرح النزول قبل الصعود والصعود
بعده ان زمان النزول قبل وقت الصعود قبلا زمانيا
فيكون وقت النزول غير وقت الصعود حاشا بل وقت
النزول والصعود واحد الا ان النزول قبل الصعود رتبة
ووجودا والصعود بعده رتبة وظهورا بلحاظ وبالعكس
بلحاظ فقوس النزول هي قوس الصعود وانما عبر النزول
والصعود بالقوسين ليعلم ان الاجمال غير التفصيل والا
لم يكن قوسان بل ليس الا خط مستقيم اذا لوحظ المراد
من الاعلى الى الاسفل قيل انه نزل واذا لوحظ الكتاب الى الاعلى
من الاسفل قيل انه صعد فاذا وقت النزول والصعود
وقت واحد فلا تزعم ان الشخص معين عقله ونفسه قبل ظهور
بدنه في هذا العالم فاذا ظهر بدنه تعلق به نفسه وعقله حاشا
بل وجد بدنه ونفسه وعقله في ان واحد الا ان نفسه وعقله
اعلى وبدنه ادنى فههنا فلو لم يكن له هنا بدن ليس له
هنالك نفس وعقل واذا وجد هنا له بدن وجد فوقه نفسه

ويعقله في ذلك الان لا بعده فاذا صلى زيد هنا تعلق روح الصلوة
هنالك في وقت اشتغاله بها لا قبله ولا بعده واذا امر هنا
امر هنالك في وقت اتيانه هنا لا قبله ولا بعده واذا كفر هنا
كفر هنالك واذا زنى زنى هنالك فما ههنا ابدا بدن وما
هنالك روح وهما متساويان في الوجود المتميز في ذلك
ثم انه ليس لكل شخص معين هنا ظاهرا جميع المراتب العالية
فان كل مرتبة حصل له هنا حصل له هنالك فلذلك ليس للجماد
المعين روح نباتي وليس للنبات روح حيواني وليس للحيوان
روح انساني وليس للانسان روح النبيين وليس لهم روح
الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين فكل شيء يرجع الى
اصله فان بدئ من عالم العقل يرجع اليه وان بدئ من عالم
الروح يرجع اليه وان بدئ من عالم النفوس يرجع اليها وان
بدئ من المثال يرجع اليه وان بدئ من عالم الجسم يرجع اليه
وعود كل شيء الى بدئه فبذلك يعلم ان بدء المفضل ليس الا من عالم
النفوس وليس من عالم المواد الزمانية كما زعم الحكماء وانما
بدؤها من الملكوت وعودها اليه وهنا دقيقة يجب التنبيه
عليها وهي ان المخاطب لما سمع ان البدن والروح متساويان

دق

وقد زعم البدن العرضي ويرى انه وجد في سنة كذا وعاش
كذا ثم زعم ان روحه ايضا وجد في ذلك الوقت وعاش مدة
عمر بدنه العرضي ودعا ووقع بذلك في شكوك وشبهات بانه
اذا مات زيد فات فليس له حشر ونشر وثواب وعقاب
وحشر ونار وسائر اوضاع الاخرة كما قد لقيت من زعم كل
ووقع في زعمه انه مصيب وزعم انه وقف على سر مستتر مقنع
بابه وعلل ببعض المتاهات التي يشمئز منها الطبع القويم
والذهن المستقيم ويتعبد نفسه من العارفين ولعمري انه
لمن الغافلين المتحيرين اعاذنا الله ببركة آل محمد صلوات الله
عليهم وببركة اوليائهم سلام الله عليهم من هذه المهالك
واخرجنا من هذه الضلالة فاقول مستعينا بالله سبحانه
المراد من بدن زيد هو بدنه الاصلي وهو ما به زيد زيد
٥ ممتاز عن عمرو وهو من عناصر عالم الملكوت وبسائطها
فله تشخص من تلك العناصر وتشخص من الافلاك وهو تمامه مخلوق
في ذلك العالم بدؤه منه وعوده اليه وذلك البدن الاصلي
نزل لما نزل الى عالم المثال البرزخي العرضي فانشرق على تشخصه
من تشخصات عالم المثال وتلك التشخصات مركبة من تشخص

من ارض ذلك العالم وسفره من افلاكه فحينئذ باشراق بدن زيد فركب زيد على ذلك الحيوان وهو ليس بدوه من زيد ولا عوده اليه ثم اشرق بواسطة هذا الحيوان على الروح النباتي في عالم الزمان العرضي فجي منه ثم اشرق على بدن عرضي جمادي فجي فضا ولباسا على لباس وتلك الالبسة الثلث كلها عرض لبدن زيد كهذه الالبسة الظاهرة فبدو هذا البدن العرضي من هذا العالم العرضي كما هو محسوس مشاهد وعوده اليه كما هو محسوس مشاهد وكذلك البدن النباتي العرضي وليس هذا البدن دهرا ساوقا الوقت نفس زيد مطلقا بل وقت بدنه الاصلي مساوق لوقت نفسه وان اردت ان اريك ذلك فتفكر ان بدنك العرضي ساكن في بيت مثلا وحيطانه قد احاطت به من كل جانب وواقع في ساعة من ساعات يوم قد احاطت من كل جانب كما كان بدنك مصاقع البيت مجانسه لا يمكنك الخروج منه الا من منفذه وبعد الخروج من سائر اطرافه وحيا لك الذي هو من عالم البرزخ وهو فوق هذا العالم بدرجة يخرج من البيت وسيره العالم ولا يمنعه شيء من الحيطان ابدا ووجود الحيطان وعدمها

بالنسبة

بالنسبة الى غلظ السوى فهي لم تحتد به مطلقا وهو لم يكن فيها مطلقا
ولا يحتاج في خروجه منها ودخوله فيها الى خرق بل دخوله فيها
ليس كدخول جسم في جسم وخروجه عنها ليس كخروج جسم من جسم
وكذلك حين كونه في ان من الانات يكون ذلك الان محيطا
به من كل جانب وهو محصور فيه لا تمكنه ادراك انات قد مضت
وادراك ما يكون فيها وادراك انات اتية وما يكون فيها
وهو انما يدرك الان الذي هو واقع فيه وما يكون فيه
وذلك لان كل ان محصور محجوب وهو عن ان اخر محجوب دونه
ومحصور فيه مسبل وراءه غيره من الانات الماضية والاتية
وحجاب مانع وحصار حائل ولذلك لا تدرك باذنك الجسمانية
اصواتا قد مضت اوقاتها واصواتا لما تاتي وتدرك اصواتا
واقعة في الان الذي تكون فيه ولا تدرك المبصرات التي
قد مضت اوقاتها بعينك الجسمانية والمبصرات التي تجيء
اوقاتها وانما تدرك المبصرات التي تكون في الان الذي تكون
فيه وهكذا سائر محسوسات الحواس الظاهرة من الشم والذوق
واللمس كما جربت وليس ذلك الا ان هذه المشاعر الظاهرة
من جنس المدركات الظاهرة وقد احاط بكليهما ان واحد

وكلاهما محصوران فيه فتدبر لما مر دائما ما وقع في انه
المخصوص بها دون سائر الآنات وذلك محسوس لا يحتاج الى
ازيد من تنبيه ما عليه وخيالك الذي هو من عالم البرزخ تدرك الآ
نات الماضية كما تتذكر الأزمنة الماضية والحوادث الواقعة
فيها بل يمكن لك ان تدرك بخيالك الآنات الآتية وما يقع
فيها ان صفت سرائرك وخلصت عن التعلق بالزمانيات
كما ترى في المنام الحادثات التي ستجيء بعد وقت بدنك وظهر
والحمد لله ان هذه الامكنة لم تحط بالخيال وهذه الازمنة
لم تحط به مطلقا فهو غير مولود في هذه الامكنة وغير موقت
بهذه الاوقات فان احاط ببدنك مكان سبع اشبار في
اشبر لم تحط ذلك المكان ببدنك المثالي مطلقا كما عرفت
وان مر على بدنك العنصري الزماني ثلثون سنة لم يمر الثلثون
على بدنك المثالي فليس عمره ثلثين لان مكانه فوق مكان الزمان
ووقته غير وقته فوقه وليس فوقية المثال للجسم كفوقية
جسم على جسم بل فوقيته عليه فوقية تكون ان منه يوازي
جميع آنات عالم الاجسام باسرها ومكانه يوازي اقل جزء
منه جميع امكنة الزمان باسرها فالبدن المثالي غير مخلوق

في

في هذه الامكنة والازمنة فلا يمكن ان يقدر عمره بهذه السنين
والقرون مطلقا فان وجد البدن الزماني في سنة ومات
بعدها بثلثين سنة يكون عمره ثلثين اوله اول الثلثين
واخره اخره فله بدء وختم وليس هذا البدء والختم بدءا
وختما للبدن المثالي لانه موجود في وقت المثالي وله بدء
وختم مثاله ان واحد مثالي يوازي جميع انات الزمان
فلا يمكن ان يقدر عمر البدن المثالي بهذه القرون وان اردت
ان نعبر عن وقته بهذه الاوقات فقل ان عمره عمر الدنيا
من اولها الى منتهاها سبعين مرة ثم استغفر الله من تلك
التحديد وغلطها والحمد لله ان حصار الانات الزمانية لم
يحصر البدن المثالي فلو كان محصورا فيه لم يقدر على ادراك
ما مضى من الانات وما ياتي كما ان البدن العنصري المحصور
فيها لم يقدر على ذلك لانه محصور فيها وقس على ذلك المكان
المثالي بالنسبة بهذه الامكنة حرفا بحرف وقس على ذلك نسبة
كل عالم ادنى بالنسبة الى اعلاه فان واحدا من عالم الملكوت
يوازي جميع انات البرزخ باسرها بل بسبعين مرة وان
واحدا من عالم الروح يوازي جميع انات عالم النفس ولا انات

هنا وان واحدا من عالم الجبروت يوازي جميع آنات الملكوت
والملك باسرها بسبعين الف مرة وان واحدا من عالم اللاهوت
يوازي جميع الآنات السرمدية والجبروتية والملكوتية
والناسوتية فلو لوحظ كل عالم اعلى لا يقدر عمره باوقات عالم
ادنى فهو بالنسبة الى الادنى لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوا احد فما يقال انه لو لم يكن بدن زيد هنا لم يكن روحه
هناك فاذا وجد بدنه هنا وجد روحه هناك ليس معناه
ان يمر على البدن والروح ان واحد ووقت واحد كما هو المتبادر
الى اذهان اهل الدنيا ولذا يزعمون انه اذا وجد بدنه هنا
وجد روحه هناك واذا عاش بدنه هنا عاش روحه هناك
واذا مات بدنه هنا مات روحه هناك ويعدون انفسهم
من عداد الحكماء والعرفاء مع ذلك وذلك مخالف لما اخبر
به جميع الانبياء من خلود الجنة والنار افلبسوا الحكماء حاشاهم
حاشاهم مما يظن اولئك السفهاء في حقهم بل هم الحكماء الذين
اوتوا الحكمة حتى بلغوا مبلغ العصمة بحيث لم يتطرق فيهم
السهو والغفلة في انظارهم وما هكذا الظن بهم وذلك ظن
الذين كفروا وذلك الظن قد تشاء منهم لقياسهم العوالم

وان واحدا من عالم السرمد يوازي جميع انات الجبروت والملكوت والملك باسرها

البرهانية

الباطنية بالعالم الظاهر فاذا سمعوا ان عالم المثال مثلاً
اعلى من هذا العالم زعموا علوه علو السماء على الارض وزعموا
الروح في السماء والبدن في الارض وتناطهما وقت
واحد مساوق وقت كل واحد منهما مع وقت الاخر كما عرفتهم
في محل القول وفي الشبهات التي اوردوها على الكلام
الحق والله يعلم اسرارهم والمعنى المراد هو انه لو لم يوجد
هنا بدن في وقت المخصوص به لم يوجد الروح هناك في وقته
المخصوص بها ومع ذلك ان واحد من عالم الروح يوازي
جميع انات عالم البدن كما تقدم بيانه لكن كان له عيان
فان ضربنا المثل للعالم الغيب بالشهادة يرينا ما ليس في الاقريب
الاذهان وليس ذلك للدليل ولا برهان ولذلك يجب على
المتكلم استدراك ذلك بعد حين تاء تجلية بالبيان صم سنخ العالم الاعلى
اعلى لان ان واحد منه يوازي جميع انات العالم الادنى
فلذا لو وجد هنا ابدان متعدده تواجه كلها روح زيد
يظهر زيد في كلها وكلها زيد واحد ورجل واحد لا رجال
متعددة بل اقول لو واجه جميع عالم الاجسام روح زيد
بكثرة انها لظهر زيد في كلها وهو رجل واحد له سماء وارض

والبعاض والاجزاء كما يكون لبدن زيد راس ورجل ويد واعضاء
وجوارح ويكبر لهالم بكثرة زيد اما ترى ان بدن زيد حين تولده
شبران في شبر مثلا وهو زيد ويصير بسبع اشبار في شبرين وهو زيد
ايضا واما تسمع الا انا سمعنا في القرون الماضية ان لهم ابدان عظيمة كبدن
ادم على نبينا واله وعليه السلام وكبدن عوج وغيرها ممن مضى
فاذا جاز ان يكون البدن اعظم من هذه الابدان بمقدار معين
جاز ان يكون اعظم واعظم حتى يصير كل عالم الاجسام باسره بدنا
واحدا لروح زيد مثلا وهذا حال ظهور الروح في مقدار البدن
واما حال ظهورها في الازمان ايضا فكذلك فلو وجد بدن في اول
الزمان روح زيد ووجد في زمان اخر بدن اخر روح زيد وهكذا
لو وجد من اول الزمان الى اخره ابدان الى غير النهاية روح زيد
لظهر في كلها زيد وهو زيد واحد وليس مرادي من هذا البيان
انه لو وجد بدن في وقت كان له مثلا جزءان من رطوبة
وجزء من يبوسة وجزء من حرارة وجزء من برودة تعلق به
روح معين بحسبه فاذا وجد في وقت اخر بدن بتلك المقدار
من الكم والكيف لتعلق به روح معين مقدر بمقدار الروح
التي تعلقت بالبدن الاول كما ان تركيب العناصر تركيبا

يقتضي روح نبات معين ويثمر ثمرا معينا كشجر الرمان مثلا
فان تركبت في وقت آخر تركيبا مثل التركيب الاول يقتضي
روحا كروح الاول فيصير شجر رمان ايضا او تركيب يجيئ
تقتضي روح جنس من [illegible] النباتات فان تركبت
وقتا آخر تبدلا بالكمية والكيفية احتذب بدوحا من جنس روح
احتذب بالتركيب الاول حاشا لان الروح المتعلق بالشجر
الاول غير الروح المتعلق بالشجر الثاني كما ان بدن الشجر الاول
غير بدن الشجر الثاني غاية الامر ان البدنين والروحين
من جنس واحد وكذلك الامر في بدن الحيوان فان الروح
الاول غير الروح الثاني كما ان البدن الاول غير البدن الثاني
غاية الامر ان الروحين والبدنين من نوع واحد ولكن
الشخص الاول غير الشخص الثاني وليس مرادي من مواجهة
ابدان متعددة الى روح زيد كل بل مرادي بانه لو واجهت
ابدان متعددة روح زيد يتعلق ذلك الروح بكلها وهو روح
واحد وبتعدد الابدان لا يتعدد زيد بل هو زيد واحد
ظاهر في ابدان متعددة وكل بدن غير البدن الآخر بجميع مراتبه
من جمادية ونباتية وحيوانية ولكن زيدا هو زيد واحد

شخص مخبر عن نفسه في كل بدن من الابدان فيخبر عن نفسه بانه
كان في زمان فلاني وعاش في بلدة فلانية وعاشر الاشخاص
وعاملهم وكان له اولاد وازواج واخوان واخوات واب
وام واعمام واخوال وهكذا سائر اقربائه ورفقائه و
اصدقائه واعدائه بخلاف الفرد الذي بيان ذلك فرد من
نوع من الانواع فلا يقدر على اخبار عن الفرد الاول والتبرء من
ذلك الباب احياء الاموات بعد قرون وسنين بمعجزة من
معجزات نبي او وصي فان صاحب المعجز يؤلف العناصر تاليفا
مناسبا لروح من اراد احياؤه فيظهر فيه ويخبر عن نفسه
ومن هذا الباب اتحاد علي عليه السلام اربعين بدنا لنفسه وهو
عليه السلام واحد شخصي مع ان ابدانه المرضية اربعون وكل تلك الا
بدان زوج البتول وابن عم الرسول صلى الله عليه وآله ووصيه
لانه هو بنفسه شخص واحد وذلك الشخص هو زوج البتول
وابن عم الرسول ووصيه صلى الله عليه وآله في اي لباس كان
وفي اي بدن عرضي كان ومن امعن النظر علم ان البدن
الواحد ايضا واحد ظاهرا وهو متعدد حقيقة لانه دائم
التحلل ودائم التبدل فالمتحلل غير البدل والذاهب غير
الجائي

الثاني بل هم في لبس من خلق جديد فالبدن الواحد واحد ظاهري
متعدد حقيقي وبتعدده لم يتعدد الروح الانساني وهو واحد
حقيقي شخصي متقلب في ابدان متعددة عرضية كزيد المتقلب
في الثياب متعددة متلونة بالوان مختلفة وبتعددها لم
يتعدد زيد مطلقا فبذلك ظهر الفرق ثانيا ما بين
ظهور المطلق في الافراد المتعددة وبين ظهور فرد في ابدان
متعددة فالافراد ارواحهم وابدانهم متعددة والابدان
التي هي مظاهر الشخص الواحد متعددة وذلك الشخص
شخص واحد ومثل ذلك ان محمدا وعليا وفاطمة والحسن
والحسين والتسعة من ذرية الحسين صلوات الله عليهم
اجمعين كلهم افراد حقيقة واحدة بعضهم من بعض ولكن
لكل واحد بدن اصلي وروح اصلي غير روح غيره وبدن غيره
الاصليين ويمكن لكل واحد الظهور في ابدان متعددة
عرضية كما نقل عن علي عليه السلام وليس في تلك الابدان العرضية
الاصلي واحد شخصي عليه لان الروح اصلي واحد وبدن اصلي
واحد ولا يمكن لروح اصلي واحد الا بدن اصلي واحد
واما الابدان العرضية فلا يجب ان تكون واحدة بل يمكن

ان يكون كل واحد بصورة غير صورة بدن اخر فيمكن ان
يظهر علي عليه السلام بصورة محمد مرة وبصورة الحسن اخرى وبصورة
الحسين مرة وبصورة علي بن الحسين اخرى وهكذا الى
اخر الائمة عليهم السلم كما فعل علي بن الحسين وظهر بصورة
محمد الباقر ابنه وظهر بصورة ابيه عليهما السلم بل لا يجب ان
يظهر بصورة مورد فرد بل يمكن ان يظهر بصورة اناس
مختلفة بل يمكن ان يظهر بصورة حيوان كما ظهر علي عليه السلم
للنبي صلى الله عليه واله بصورة الاسد بل يمكن ان يظهر
بصورة نبات او جماد او ارض وسماء بل يمكن ان يظهر
الروح المفارق بصورة الجسم المطلق الكلي المحيط بما في الدنيا
سواه لا يبقى مغفر دهوا لجمع والجي والفلوات وقد دل على ذلك
اخبار متعددة كما قال علي عليه السلم انا الذي اتقلب في الصور
كيف شاء الله وسر ذلك كله ما تقرر من ان العالم الاعلى بر متها
اعلى من العالم الادنى باسرها فيمكن ان يظهر الشخص المتولد
في العالم الاعلى في كل جزء جزء من العالم الادنى من اوله
واوسطه واخره بل يمكن ان يظهر في كله بجزئيته فظهر والحمد لله
ان الوقت الذي يوقت به العالم الادنى لا يمكن ان يوقت

به

بر العالم الاصلي ابدا فكيف يمكن ان يكون وقتهما مساوقا كما
كما عرفت ان عرفت ما المراد من مساوقة الوقتين مساوقة
وقت البدن الاصلي مع الروح الاصلي لا مساوقة وقت
البدن العرضي مع الروح الاصلي كما زعم الزاعمون من ظواهر
كلمات مشايخ انار الله برهانهم نعم ان البدن الاصلي يكون
في البدن العرضي يقينا كحالة الذهب في التراب وبكثرة
التراب لا تزيد الحالة كما لا تنقص بنقصانه فبتعدد
الابدان العرضية لم يتعدد البدن الاصلي مطلقا فالجملة
وقد طال المقال في خلال هذه الاحوال ولكنه شرح لما كان
في البال ويرجع الكل الى كل في المال فلا تاخذنك الملال
من تكرار المثال ولعمري ان عرفت مع ذلك لما في الخيال
تكون من اهل الحال وانت انت في ذلك المجال والا فاشتغل
بالقيل والقال وذا اخبرنا السنبلة بحروفه لصاحب
المال والحمد لله المتعال والصلوه على محمد واله خير ال
فاذا عرفت النسبة بين عالم الزمان وعالم الخيال فاجرها
بعينها في عالم الخيال وعالم النفس الملكوتية ذات الاكرام
والجلال وعالم البرزخ عالم له درجات برزخية فله صباح

وسماء و بكرة وعشية كما قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا
كانوا فيه ند رطابتر فى بغفل لانه ند برلسالمسائل والواردات
شيئا بعد شيء وتتوجه المشي فى حيالد بعد شيء ولا يقدر
على التوجه الى الاشياء ومسائل مختلفة وامر يتفكر فيها
بالتدريج فله انات متعددة فى نفسه وان كان ٧ منه موازيا ٤ ان واحد ٥
لجميع انات الزمان فاذا كانت اناته متعددة فلم يكن المركبات
الواقعة الحادثة فيه مركبات حقيقية فلكل مركب حالة عدمية
مرت على ما فطمه انات عديدة ثم تالفت وتركبت و
صارت شخصا واحدا عرضيا غير حقيقي لانه مركب من اشياء
مستقلة قبل التركيب قد مرت عليها انات عديدة وبعد
التركيب مرت انات عليه غير الانات الماضية وكل ما له بدو
له ختم لا محالة بالبرهان الحسي السبدي فكل ما يقتضي وجوده
فى انات يقتضي خلافه عدمه فى انات لا محالة فعالم البرزخ
ايضا كعالم الزمان عالم كون وفساد ومركباته كمركباته موجودة
من مواد سابقة فاذا عادت عادت الى ما منها بدئت عود
ممازجة كما قال على عليه السلام فى حديث الاعرابي بالجملة فجميع الانات
البرزخ لديها انات عالم النفوس ولا انات كان واحد يوازي

ان

ان واحد من ذلك العالم جميع اناث البرزخ ويمكن للمولود
النفساني ان يظهر في اول اناثه وفي اواسطها وفي اخرها
بل في كلها كما عرفت سابقا وهو بنفسه خارج عن جميع اناثه
كما ان المولود البرزخي خارج عن جميع اناث الدنيا فلا
يمر عليه اناث الدنيا وكذا المولود الروحاني يمكن له ان
يظهر بكل فرد فرد من افراد النفوس بل بكلهم مع انه
في من في عالم الروح شخص واحد وهكذا الامر في جميع
المراتب العالية كل مرتبة اعلى لا يمر عليها اناث المرتبة
الدنيا مطلقا الى ان وصل الامر الى الكينونة التي هي فوق
عالم السرمد فلا يمر عليها الاوقات السرمدية ولا الاوقات
الجبروتية ولا الاوقات الملكوتية ولا الاوقات البرزخية
ولا الاوقات الناسوتية ولا الاوقات العرضية الملكية
قال عليه السلام كنا بكينونته قبل مواقع صفات تمكين
التكوين كائنين غير مكونين موجودين ازليين بالجملة
فمثل مرتبة دنيا اذا كانا وقت المرتبة العليا يمر على معا دقيقة
العليا من الدنيا اوقات الدنيا ولا يمر على معا دقيقة العليا
من الدنيا اوقات الدنيا مطلقا مثلا بدن ادم على نبينا

واله وعليه السلام منذ فارق روحه الى هذا الزمان ثمانية الاف
سنة وازيد ولم يفارق روحه بدنه قبل الان بهذه المدة
ولا اقل ولا اكثر من موت اليوم يرد روحه عالم البرزخ
مقارنا للورود روح ادم عليه السلام في ذلك العالم مع مرور
هذه المدة المديدة بين موت ادم و موت هذا الانسان
ففي هذا العالم يموت الناس بالتدريج ويردون البرزخ
دفعة واحدة ان عبر عنها الان انا واحدا من البرزخ
يوازي جميع قرون الدنيا باسرها بل هو اوسع بل لا نسبة
بينهما وكما كان لعالم البرزخ ايضا نشئات برزخية يتولد
مواليده بالتدريج البرزخي ويموتون بالتدريج البرزخي
ولكن يردون عرصة القيمة دفعة واحدة ووفات القيمة
دفعة لا تدرج فيها مطلقا فينتظر اخرهم اولهم في الورود
في عرصة القيمة وذلك لان الاوقات البرزخية لا تمر
على عرصة القيمة مطلقا كما لا تمر الاوقات الدنياوية على
عرصة البرزخ مطلقا والانات الدهرية العرصية لا
تجاوز عالم البرزخ مبدؤها الزمان ومنتهاها البرزخ
واما عالم الاخرة التي مبدؤها الملكوت ومنتهاها الجبروت

فيها

فلها اثبات طولية لا عرضية في تلك العوالم ايضا اثبات تدرجها

بحسب الطول ومرودها مرود طولي ولا يمر اثبات عالم النفس

على اهل عالم الروح ولا يمر اثبات الروح على مواليد عالم

العقول واما في الرصد فاموقته فليس فيه اثبات عرضية ولا

طوليه فلا يمر على المولود الرصدي تلك الاثبات مطلقا لا

عرضية ولا طوليه وان ظهر في العوالم الطولية في بعض

اجزائها وفي العوالم العرضية في بعض اجزائها فالائمة عليهم

وان ظهروا في الزمان في بعض اناته ولكنهم في عالم البرزخ

كانوا قبل الزمان ويكونون بعده ونسبتهم باول الزمان

كنسبتهم باخر الزمان ونسبتهم باوله واخره كنسبتهم باوسطه

بلا فرق وهكذا وان ظهروا في عالم البرزخ في بعض اناته

ولكنهم في عالم النفوس كانوا قبل البرزخ ويكونون

بعده ونسبتهم باخر البرزخ كنسبتهم باوله ونسبتهم

باوله واخره كنسبتهم باواسطه وكذلك وان ظهروا في عالم

النفوس في بعض اجزائه ولكنهم في عالم الارواح كان

نسبتهم باول النفوس واوسطها واخرها على السواء وكذلك

وان ظهروا في عالم الارواح في بعض اجزائه ولكنهم في عالم

العقل نسبتهم باول الارواح واوسطها وازهرها على السواء
وكذلك وان ظهروا في العقل في اثاثة ولكنهم في عالم الحقيقة
نسبتهم بجميع اثاث العقل على السواء وكذلك في عالم الحقيقة
وان ظهروا في اثاثة ولكنهم في عالم السرمد نسبتهم على جميع
اثاث الحقيقة على السواء وكذلك وان ظهروا في عالم السرمد
في اثاثة ولكنهم في عالم الكينونة نسبتهم على جميع الاثاث السرمدية
على السواء لانهم عليهم السلام في الكينونة اثاث السرمد قبل
جميع الخلق كانوا ويكونون بعد جميع الخلق فبذلك صاروا
اول ما خلق الله حتى المشية قال عليه السلم كنا بكينونة قبل
مواقع صفات تمكين التكوين كائنين غير مكونين موجودين
انا سيين بالجملة ومع ذلك ما لم يظهروا في الدرجة الدنيا
لم يثبت لهم الدرجة العليا وبعد الثبوت في الدرجة الدنيا
نسبتهم في الدرجة العليا على الدرجات الدنيا على السواء
فادن ان كنت تفهم والا فذد الحبة في السنبلة والسلام على
من اتبع الهدى                في السلسلة الرضية المحضة
عن ترتيب نهج في جميع العوالم نسبة افراد المطلق بعضها الى
بعض فهي مشتركة في المادة التي ظهور مطلقها مختلفة في
الصور

الصورة مخاصة بكل واحد منها كنسبة جماد الى جماد او نبات الى نبات او حيوان الى حيوان او انسان الى انسان فربما يكون النسبة بينهما بالتواطى كنسبة سيف الى سيف او سكين الى سكين فان المادة بينهما واحدة وصورهما مختلفة وربما يكون النسبة بينهما بالتشكيك كنسبة السماء الى الارض فان مادة السماء وصورتها كلتاهما الطف من مادة الارض وصورتها ولكن يمكن تلطيف مادة الارض الى ان بلغت بلطافة المادة السماوية ويمكن تكثيف مادة السماء الى ان بلغت بكثافة المادة الارضية وكنسبة العالم الى الجاهل فانه يمكن ان يرتقى الجاهل الى رتبة العالم وبالعكس ففى هذه النوعية يوجب الكامل والناقص والمكمل والمتكمل والفاعل والمنفعل والعالم والجاهل والمعلم والمتعلم وامثال ذلك فربما ظهرت المراتب العالية فى المرتبة الدانية ولبست لباسها فيكون ظاهرهما مشتركا لاهل تلك الرتبة وباطنها غير مشترك فقال الله سبحانه انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد فالبشرية مشتركة بينه صلى الله عليه واله وبين الرعية ولكن الوحى مخصوص به دون غيره وهذا القدر من البيان كاف

فى هذه السلسلة لمن له عينان والسلام على اهل العيان

فى السلسلتين الطولتين بين المبدا وليس المورديه

والظلمانية وكل واحدة منها ينبوع فالسلسلة النورانية

سلسلة الانبياء عليهم السلم ثم سلسلة المؤمنين من الانس ثم

دونها سلسلة مؤمنى الحيوانات ثم دونها سلسلة الملائكة

الجن ثم دونها سلسلة الملائكة ثم دونها سلسلة مؤمنى

ثم دونها الجمادات الطيبة والسلسلة الظلمانية سلسلة

رؤساء الضلال ثم اعلاها سلسلة كفار الانس ثم اعلاها

سلسلة كفار الجن ثم اعلاها سلسلة الشياطين ثم اعلاها سلسلة

الحيوانات الخبيثة ثم اعلاها سلسلة

النباتات الخبيثة ثم اعلاها سلسلة الجمادات الخبيثة وتذوق

عن السيد الجليل والمولى النبيل اعلى الله مقامه ورفع

فى دار الخلد اعلامه عد كل واحد منهما جمعا باعراج مؤمنى

الجن وكفارها والملائكة والشياطين نظرا الى ان الجن

والملائكة من المركبات غير التامة اى لم ينزلوا من مقامهم

الى ادنى الدرجات التى هى رتبة الجمادية بخلاف سائر المولدات

التامة فان كل واحد منها نزل الى درجة الجماد بالجملة

فكل سلسلة دنيا شعاع عليا ها فى السلسلة النورانية وكل

سلسلة عليا ظل دنيا ها فى السلسلة الظلمانية ولا شك ولا

النباتات الطيبة ثم دونها بسلسلة

ولا ريب ان السلسلتين المذكورتين محلهما في الشرع الانور لا
في الكون لان الايمان والكفر والطيب والخبث موقعها
في الشرع الواضع بعد الكون فان قبل دعوة الداعي لا يثبت
ايمان ولا كفر ولا طيب ولا خبث لان الايمان هو اعتقاد
بما جاء به النبي والعمل بمقتضاها والكفر هو الانكار عما
جاء به النبي وكذلك الطيب والخبث انما فرع مجيء النبي
ومجيء النبي بعد الكون كما قال تعالى كان الناس امة واحدة
فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فبعد بعث
الرسل يتحقق النور والظلمة والايمان والكفر والطيب
والخبث وسائر ذلك واما قبل الشرع وبعث الرسل
كان الناس امة واحدة على نهج واحد ليس فيهم نور وظلمة وايمان
وكفر وطيب وخبث كان الخشب قبل التصوير بصورة
الضريح والصنم ليس فيه طيب ولا خبث وبعد التصوير
بصورة الضريح يصير طيبا وقبلة للملائكة والنبيين والمؤمنين
الصالحين ومهبط بركات رب العالمين وبعد التصوير
بصورة الصنم يصير خبيثا يجب للمؤمنين اهانته واحراقه
وجعله وقودا لجهنم فاذا تحقق ان السلسلتين في مقام

الشرع بعد الكون فلنشرح الان حقيقة الامر فيهما بحيث لا ينبغي ريب
في محلهما فاعلم انه لا يعقل ان يصير اثر مؤثر خاص اثر مؤثر
خاص اخر كما لا يمكن ان يصير نور سراج خاص نورا لسراج اخر
ولا يمكن ان يصير السكين الذي هو اثر الحديد اثرا للخشب
مثلا فلا يمكن ان يصير اثر رؤساء الضلال اثرا للانبياء
عليهم السلم ولا العكس لان الاثر موجود ما دام المؤثر قائما
عليه فلو فرض انه يصير اثر مؤثر اخر فلا بد وان يخرج من تحت
مؤثره اولا ثم يصير اثرا لمؤثر اخر ولو خرج من تحت المؤثر
انعدم فلا يبقى شيء بعد حتى يصير اثرا لمؤثر اخر لانه يمتنع
ان يبقى اثر بدون مؤثر ولا شك ان سحرة فرعون كانوا من
تبعته صاروا من تبعة موسى عليه السلام فلو كان
ذواتهم اثر فرعون وشاخصه لاستحال ان يصير اثرا لموسى عليه السلام
فاذا صاروا من تبعته بعد ما كانوا تبعة لفرعون علم ان
ذواتهم ليست باثر فرعون ولا باثر موسى عليه السلام بل كان
ذواتهم اثرا للانسان المطلق الذي ليس فيه نور ولا ظلمة
ويجتمع مع النور والظلمة لان المطلق الذي لا صورة له
يمكنه الظهور بالصور المتضادة فذواتهم امكان يمكن

فيه

فيه النور والظلمة فاذا اتصل به نور بالفعل خرج من كونه
ما هو من جنسه وهو النور واذا اتصل به ظلمة بالفعل اخرجت من
كونه ما هو من جنسها وهو الظلمة كالخشب الذي يمكن فيه الصور
المتضادة فان اتصل به نجار مثلا اخرج من قوته ما هو من جنسه
بحسب ارادته وهو الصورة المنبرية مثلا وان اتصل به نجار
كافر اخرج من قوته ما هو من جنسه بحسب ارادته وهو الصورة
الصنمية ويمكن اعدام الصورة الموجودة واظهار صورة اخرى
بحسب ارادة الصانع فلو كانت الصور نفس ذات الخشب
لانعدم الخشب بانعدامها فاكوان السحرة ايضا ليست من
ظل فرعون والا لانعدمت بانعدام صورة الكفر وكذلك
ليست من شعاع موسى عليه السلام والا لم يمكن لهم الخروج قبل
ايمانهم به فما هو من ظل فرعون هو كفرهم وما هو من شعاع
موسى هو ايمانهم واما اكوانهم فليست من هذا ولا من ذاك
نعم هي صالحة للظهور بهما عند فعل الفاعل وفعل الفا
عل هو شعاعه لا الكون القابل فاذا تحققت ذلك فاعلم انه
لما قام الانبياء بين ظهراني الاناسي بالتبشير والانذار اشرق
من انوارهم نور ووصل الى قوابل الاناسي فاخرج من كون

بعضهم وامكانهم لصفاء طينتهم كونا ما هو من جنسه وبذلك
صاروا شفعاء لهم فاذا عمر الديار بنى عرصة الاناسي بنو هيولاء
الابرار نزلوا الى رتبة الجن بعد تلبسهم باللباس البشري
وتلبسوا لما بين الجن فدعوا الجنة الى ربهم وامروهم فضلاهم
من امرهم بنوه وامتثل امرهم بعض الاجنة فاخرج ذلك
المولود من امكانات الاجنة ما هو من جنسه فصاروا بذلك
شفعاء للانبياء المتلبسين بلباس الاناسي فصار منهم منوهم
اناس الاناسي واشفعهم اي الاناسي الذين فيهم نور النبوة
لا جميع الاناسي العامة الذين ليس فيهم روحانية وقوة
نفليته وقدرة تاثيرية فاذا عمر عرصة الاجنة مؤمنيهم
نزلوا الى الانبياء عليهم السلام في مقام الملائكة بعد تلبسهم
بالالبسة الساتقية فقال الله سبحانه بالسنة انبيائه
عليهم السلام للملائكة اسجدوا لآدم فسجد الملائكة
كلهم اجمعون الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه
فاذا عمر الديار بنى عرصة الملائكة نزلوا عليهم جملة بعد تلبسهم
بالالبسة الساتقية في مقام الحيوانات فامروها بجنس
فالبستها فاجاب بعضها فصارت بذلك اشعة الملائكة

الى

اي الملائكة الذين فيهم المراتب السابقة الا الملائكة المحضة
فصارت طيبة وبعد ما عم عرضه الحيوانات بالطيبات
نزلوا عليهم السلام بالالبسة السابقة في عرضه النباتات
فامروها بجب قابليتها فاجاب بعضها فبذلك صارت
طيبة وبعد ذلك نزلوا بالالبسة السابقة في سنة الجمادات
وامروها بجب قابليتها فاجاب بعضها فصارت طيبة
بذلك وصارت المادة في ضمن تلك الصور الحسنة في
جميع المراتب مستجلبة بالطهر والطيب والنور والخير
وان قيل ان الاثر لا بد وان يشابه صفة المؤثر فلم
لم يكن الاثار في تلك المراتب مطابقة لصفة النبوة
فجوابه انك عرفت ان هذه السلسلة سلسلة حدثت بين
الفاعل والقابل والمولود بينهما لا يمكن ان يكون على
صفة واحد منهما فقيل الجنان لا محالة جهة الفاعل وجهة
القابل نعم يمكن ان يغلب على واحد هذا وعلى الاخر
ذلك فاذا تعلق امر النبوة بعالم النفوس لم يكن لمادة
النفسانية قابلية لخروج صورة النبوة المحضة منها لكنافة
فيها بالنسبة وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او

من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء وكذلك
الامر في كل بشر بشر فيكفي في ذلك اشارة لمن كان له
قلب فاذا عرفت الترتيب في السلسلة النورانية فقس
عليها السلسلة الظلمانية في الترتيب وقد ضدفي
المثال في شرح كلما خطر بالبال بالجملة فاعيان السلسلة
الاولى وخيراتها والمواد المستحيلة منها تنتهي الى موثر
آخر وكذا السلسلة الثانية وشرورها والمواد المستحيلة
منها تنتهي الى موثر آخر نحن اصل كل خير ومن فروعنا
كل بر واعداؤنا اصل كل شر ومن فروعهم كل فاحشة
واما اكوان المراتب المذكورة فليست من مبدء الخير
ولا من مبدء الشر بل آثار مطلقا لما دون كل مطلق دان
تنزل لمرتبة اعلى منها كما عرفت في فصل مخصوص بها فالجمادات
مطلقا آثار للجماد المطلق وهو تنزل النبات المطلق
والنباتات آثاره وهو تنزل الحيوان المطلق والحيوانات
آثاره وهو تنزل الانسان المطلق والاناسي آثاره وهو
تنزل الروح المطلقة والانبياء آثاره وهي تنزل العقل المطلق
والائمة عليهم السلم آثاره فكل من مرتبة الآثار

لمرتبة

لتنزلهم عن العالم الاعلى لا اثار دا اثارهم ولو كانت اثار اثار لمانت الاثار الدانية بموت الاثار العالية وانت ترى ان النبي صلى الله عليه وآله مات ولم يمت احد بموته ويموت الانسان ولا يموت واحد من الحيوانات بموته ويموت الحيوان ولا يقطع نبات بموته ويقطع النبات ولا يفسد جماد بقطعه نعم لمحمد وآله صلوات الله عليهم مقامات اخر غير مقام المؤثرية والقطبية فواحد من مقاماتهم مقام الاطلاق في كل رتبة من المراتب فبهذا النظر يكون جميع الاثار اثارهم وجميع الانوار انوارهم ولا يختص بهم في هذا المقام النور دون الظلمة بل سجد لهم الليل وظلامه كما سجد لهم النهار بضيائه ففي الدعاء يا من الظلمة عنده ضياء فلا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن صالح ولا فاجر طالح ولا جبار عنيد ولا شيطان مريد ولا خلق فيما بين ذلك شهيد الا عرفهم الله جلالة امرهم وكبر شانهم وعظم نورهم فهم في هذا المقام باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فهم نعمة الله على الابرار ونقمته على الفجار فاكوان جميع الخلق اثارهم وانما هم اثارهم

ولم يكن بينهم في تلك العصر احد من الاولين والاخرين سبحان الله
باسمائه جميع خلقه وهم اسماؤه صلوات الله عليهم اجمعين
وهذا القدر من البيان كاف لمن لا يقلد الالفاظ
ويستخرج المعاني منها بالدليل والبرهان في معنى
الحقيقة بعد الحقيقة قد اختلفت الاقوال في اطلاق لفظ
الوجود على المبدأ والنور والموثر والاثر فمنها انه من باب
الحقيقة والمجاز كلفظ الاسد على الحيوان المفترس والرجل
الشجاع ومنها انه من باب الاشتراك المعنوي كلفظ
الانسان الذي يطلق على افراده ومنها انه من باب
الاشتراك اللفظي كلفظ زيد الذي يطلق على افراد
متعددة ومنها انه من باب النقل كالحقائق الوضعية
المنقولة من الحقائق اللغوية ولا شك انه ليس من باب
الحقيقة والمجاز لان معناهما انه توجد صفة في شيئين
متباينين تكون في احدهما اقوى وفي الاخر اضعف
فتشبه الضعيف في تلك الصفة على القوى ومنها ادعا و مبالغة
ان الضعيف كانه هو القوي كالشجاعة التي توجد في
الحيوان المفترس على الغاية والنهاية وتوجد في الرجل
ايضا

ايضا على هذا ضعيف فانك تدعي صدق الحمل بانه هو فتقول
لزيد انه اسد وانت كما عرفت سابقا تعلم ان المميز والموجود
والاثر والمؤثر لما بينهما من التباين كزيد والاسد
حتى يستعير لفظ الوجود من المؤثر ويستعمل في الاثر او با
العكس كما ذهب اليه جماعة من ارباب الرسوم مثلا هو رقيق
القلب وليس لله سبحانه قلب ورقة القلب هو حقيقة في الخلق
مجاز في حقه سبحانه هذا والرجل الشجاع والاسد كلاهما
مخلوق وكلاهما مشترك في المادة العليا التي هو الجنس مختلف
في الصورة النوعية الفصلية وليس الاثر والمؤثر مشتركين
في المادة مطلقا ولو كانت عليا لان المؤثر هو موجد الاثر
ومن شئ من غير مادة سابقة فهو موجد مادة الاثر وصورته
كليتهما ولا يعقل ان يكون مادتهما واحدة اذ لو كانت واحدة
لا يعقل ان يوجدها المؤثر وقد مر تفصيل حال الاثر والمؤثر
وكذلك لا شك انه ليس من باب الاشتراك المعنوي اذ لو كان
كذلك لكان المؤثر والاثر فردين من مطلق اعلى كزيد وعمرو
بالنسبة الى الانسان فيكونان مشتركين في المادة العليا التي هي
مختلفين في الصورة الشخصية ولا يعقل ان يكون فرد من

افراد نوع موثراً الفرد احر بحيث يوجد مادته وصورته ولا شك
ان المادة موقوف عرضه الافراد باسرها فكيف يعقل ان يوجد
فرد مادة هي موقوف عرضها المؤثر الذي يوجد مادة الاثر وصورته
ليس مشترك معه في المادة وكذلك لا شك انه ليس من باب الاشتراك
اللفظي لانه لا يلاحظ بين المشتركين مناسبة مطلقا كما اذا
ولد لزيد في بلد ولد يسميه عمرا واذا ولد لخالد في بلد آخر
ولد يسميه ايضا عمرا من غير ملاحظة بين ولده وولد زيد من
مناسبة بينهما ولا شك ان اطلاق الوجود على المؤثر والاثر
ليس من هذا الباب لانه يجد في المؤثر شيئا يسمى هستي في
الفارسية ويسميه بالوجود لاجل وجدانه ذلك الشيء ويجد
في الاثر ايضا شيئا يسمى هستي ويسميه بالوجود لوجدانه
ذلك فاطلاق الوجود عليهما لاجل الوجدان والمناسبة بين
ما يوجد في المؤثر والاثر كليهما كما تسمى الشمس بالنور لانها
ظاهرة لنفسها مظهرة لغيرها وتسمى الشعاع ايضا بالنور
لانه ظاهر لنفسه مظهر لغيره فظهر ان اطلاق الوجود على
المبدء والنور ليس من باب الاشتراك اللفظي ايضا وكذلك ليس من باب
النقل ايضا لانه لو لم يلاحظ بين المنقول والمنقول عنه مناسبة

مطلقا

مطلقا فهو من باب الاشتراك اللفظي وان لوحظ المناسبة
فهو من باب الحقيقة والمجاز وان كان المعنى الاول مهجورا كما
اشترطه بعضهم فليس معنى الوجود في احد من المؤثر والاثر
مهجورا كما هو ظاهر فاذا لم يكن اطلاق الوجود عليهما من هذه
الابواب المذكورة فيكون من باب الحقيقة بعد الحقيقة
وقد غفل القوم كلهم من هذا الباب واختاره مشايخنا انار الله
برهانهم في ظاهر الصواب فاطلاق الوجود على المؤثر حقيقته
في الرتبة العليا اولا وعلى الاثر حقيقة ايضا في الرتبة
الدنيا ثانيا من غير ان يكون المعنى الاول متروكا ومن
غير باب الاشتراكين المعنوي واللفظي ومن غير باب الحقيقة
والمجاز فكما ان المؤثر اوجد اثره في الرتبة التي دون رتبته
لا من شيء ويكون المؤثر مؤثرا حقيقة في الرتبة العليا
ويكون الاثر اثرا حقيقة في الرتبة الدنيا اوجد وجوده
وجود الاثر في الرتبة الدنيا فوجود الاثر وجود المؤثر في اثره
الرتبة الدنيا حقيقة ووجوده وجود في الرتبة العليا
حقيقة فالله سبحانه موجود حقيقة في رتبة الازل ولا
رتبة والخلق موجود حقيقة في رتبة الخلق ولهذا المعنى

بيان امر مخصوص لا هل العيان وليس ذلك حظ كل من له عيان
وذلك انك عرفت مما ذكر في الفصول السابقة ان الاثار كلها
مستغرقة في ذات المؤثر بحيث لم يبق لها اسم ورسم لان الذات
عين الصفات وهي احق منها من نفسها وهي ليست غيرها
ولا عينها وغيورها تحديد لما سواها من اثارها واثارها
ليست سواها وليست هي اضدادها ولا اندادها ووحدتها
وحدة ليست ضد الكثرة بحيث لا تنافيها وتجمعها مع غير
معتبرة لانها فرع الاثنينية بنحو من الانحاء وهي مرتفعة
بين المؤثر والاثار فهي ليست غير المؤثر ووجوداتها ليست
غير وجود المؤثر ووجوداتها هي ظهورات وجود المؤثر
فالوجود حقيقة للمؤثر وليس غير المؤثر شيء موجود حتى
يقال ان وجوده يطلق عليه على الحقيقة او على المجاز ووجودها
لها لا تعدد مع المؤثر وليست غير وجود المؤثر مطلقا نعم
وجود كل واحد منها غير وجود الاخر وتلك الغيرية تحديد
لا بينها وبين مؤثرها فاذاً هو هو فالوجود وجوده
ولا وجود لشيء غيره اذ ليس غيره موجود مطلقا وهو هو
وحده وحده لا شريك له فان الحقيقة معنا الحقيقة وهو
الشيخ

صرف
الشيء بحقيقة الشبيه لا شيء غيره وغيره ممتنع محض وليس
وليس معنى هذا القول بان المؤثر عين الاثر حيث ليس
غير الاثر اذ لو كان عين الاثر لكان اثرا فهو ليس عين
الاثر كما لا يكون غيره فهو هو من وجه ومن
في
معنى الازل والسرمد والدهر بالزمان واطلاقاتها واسماء
تطلق على بعض مراتبها اما الازل فهو تعبير عن الذات من
حيث هي هي وليس كما زعم الزاعمون بانه اسم لما مضى من
اوقات الذات والابد لما ياتي اذ لا يعقل ان يمر على الذات
وقت مطلقا اذ الوقت مما خلق بفعلها ولا يجري عليها
ما هي اجرته ولا يعود فيها ما هي ابدته واما السرمد والدهر
والزمان فلكل واحد منها اطلاقات فربما يقال ان الزمان
هو النسبة بين المتغيرات المقيدة فالامتدادات المنتزعة
من تقدم مقيد على مقيد وتاخر مقيد عن مقيد
ومنها الامتداد المنتزع من كون الشيء الى نفاده هو
الزمان والدهر هو نسبة المتغيرات المقيدة الى مطلقها
او نسبة المطلق الى مقيداته والسرمد هو وقت الذات
من حيث هي مع قطع النظر عن مقيداته فبهذا الاطلاق

ومرتبة
هذه الاوقات الثلاثة امور اضافية لا تختص بعالم بدون عالم
دون مرتبة فالنسبة المحاصلة بين ما يصنع من الحديد مثلا
زمان ونسبتها باسرها الى نفس الحديد دهر ووقت الحديد من حيث
هو هو مع قطع النظر عن ظهوراته سرمد وكذلك نسبة الحديد الى
الذهب والفضة وسائر المعادن زمان ونسبتها الى المعدن المنطرق
المطلق دهر ووقت المعدن المنطرق من حيث هو هو سرمد
وكذلك نسبة المعدن المنطرق الى غير المنطرق زمان ونسبتها
الى المعدن المطلق دهر ووقت المعدن المطلق من حيث هو هو سرمد
وكذلك نسبة الاجسام المقيدة بعضها الى بعض زمان ونسبتها
الى الجسم المطلق دهر ووقت الجسم من حيث هو هو مع قطع النظر
الى ظهوراته سرمد وهكذا نسبة الامثلة البرزخية بعضها
الى بعض زمان ونسبتها الى المثال المطلق دهر ووقت المثال
من حيث هو هو سرمد وكذلك النفوس الجزئية نسبة بعضها الى
بعض زمان ونسبتها الى النفس المطلق دهر ووقت النفس
من حيث هي هي سرمد فبهذا الاطلاق لا يعقل ان يقال انه ليس
لشيء دهرية ولا سرمدية وهو مخصوص بالزمان لانها اوقات
اضافية فربما يكون الوقت الواحد زمانا بالنسبة الى ما فوقه

ودهر بالنسبة الى ما دونه وسرمد بالنسبة الى ما فوقه بقطع النظر
الى ما دونه كما مر اشارته وبهذا الاطلاق يوجد في كلام امثال المشايخ
اولياء الله مقامهم ان الانبياء عليهم لهم زمانية بالنسبة الى الائمة
صلوات الله عليهم والائمة لهم زمانية بالنسبة الى الانبياء
عليهم السلم فظهر ان بهذا الاطلاق لا يختص تلك الاوقات بعالم
دون عالم بل هي جارية في جميع العوالم وفي جميع المراتب كما عرفت
ولها اطلاق اخر وهو ان السرمد وقت للوجود الواجب والدهر
وقت للمجردات من العقل الى النفس وما يلحق بها من مبادي
النفسانيات من الطبع الى المثال كما قد يلحق مبدء عالم المجردات
بالسرمد وهو الوجود المقيد والزمان وقت للاجسام وكثيرا
ما يلحق بها مباديها من الطبع الى المثال وبهذا الاطلاق بحسب
اختصاص المدهامتان من جنان الدنيا بالجملة فبهذا الاطلاق
يقال انه ليس لهذا الشيء مثلا دهرية كما يقال ان الجماد والنبات
والحيوان ليس لها دهرية وللانسان دهرية وليس للانسان سرمدية
فهذه الاوقات المخصوصة بالمراتب وان كان الفاظها الفاظ
الاوقات الاضافية بعينها ولكن معناها غير معناها لانها
مخصوصة بالمراتب والاضافية غير مخصوصة كما عرفت كلها

ابتناقض

فلا تغفل من هذا التفريق فتتحير في مواضع الاستعمالات وتوهم
بين الكلمات وضع كل مستعمل في موضعه بقرينة الحال والمقال
ولا تكون من المجادلين في الحال المستدلين على المطالب بصرف
الالفاظ التي يسمعونها من الرجال فان ما يعتبر رجال سفينة
وحال اذ فتكون دائما في تقلب الاحوال وان كنت بعيد المشير
على حقيقة الحال من التفريق بين الالفاظ من القائلين
فاشرح في مقاماتك كما في ما قلت لك قوله بالجملة وقد يقال
للمريد فانو قد لاهوت وهو مقلوب من لاه كباع اي علا
وارتفع وزيد الواو والتاء للمبالغة لشدة علو ذلك المقام
عن المقامات الخلقية وارتفاعه وشدة صفائه وقد يقسم
الدهر الحقيقي بالجبروت والملكوت فالجبروت عالم العقل وهو
ايضا مقلوب للمبالغة لظهور كبرياء الله جل وعز فيه والملكوت
عالم النفوس وهو ايضا مقلوب من الملك لشدة ظهور العبودية
والمملوكية فيهما وقد يسمى عالم الزمان بعالم الناسوت وهو مقلوب
من النسيان لشدة غفلتهم عن مواطنهم الاصلية ولقاء
ربهم ومعاشرة من الهم عليهم وقد يسمى بالملك من دون مبالغة
لان اهله بحسب انفسهم ابقاها دهم رفود يقلبهم والله عز وجل

وان

ذات اليمين وذات الشمال وهم غافلون

في معنى البرزخ الذي ليس جوهر بين الجوهرين والذي هو جوهر بين الجوهرين فاعلم ان لكل شيء ثلث مقامات مقام الفاعل ومقام الفعل ومقام المفعول فالمقام الاول مقام حق الشيء ومقام وجوبه واطلاقه والثاني مقام ظهوره الاول الذي هو مشيته ومعناه ومقام رجحانه وصلوح ظهوره بالجزئيات والثالث مقام الجزئي فالمقام الاول مقام الشيء لانك اذا نظرت اليه تراه هو هو ولا تلتفت الى شيء من ظهوراته وصلوحها فيه ثم دون ذلك مقام الفعل الكلي الصالح للظهور بالجزئيات فتراه ان شرط وجوده صلوح الظهور المحض من غير اثبات جزئي من الجزئيات فيه فشرط وجوده نفي الجزئيات عنه بخلاف المقام الاول فانه لا شرط له مطلقا بالنسبة والمقام الثالث مقام الجزئية التي شرط وجودها اثباتها في محلها مقترنة ما شبهها بصورتها ومثال ذلك المداد المطلق والمداد الصالح والالف المكتوبة فمرة تنظر الى المداد من حيث هو هو فتراه هو هو ثابت في محله ومرة تنظر اليه من حيث صلوح ظهوره بالالف وغيرها

ومرة تنظر الى الالف مفردة مادتها بصورتها بخير سائر الحروف

فالمداد المطلق هو المتعالي عن جميع القيود الكلية والجزئية

والمداد الصالح متعال عن القيود الجزئية هو برزخ بين ذات

المداد وبين الحروف وواسطة بينه وبينها ولكنه ليس بجوهر

بين الجوهرين اعلاه مشابه العالي وادناه مشابه الداني

بل هو فعل العالي المتعلق بالداني لا شيء مستقل بين العالي

والداني كما ان العالي ايضا ليس جوهرا فوق الجوهرين والداني

ليس جوهرا تحت الجوهرين فليس هذه المراتب ثلثة جواهر

بل كلها جوهر واحد له ثلث مراتب فالمرتبة الاولى اذا نظرت

اليها تراها هي هي لا ذكر لما سواها معها نفيا ولا اثباتا فلا

ينفى جوهرين بعد امعه واذا نظرت الى المرتبة الثانية

تراها هي هي لا ذكر لشيء معها ولها معها اثباتا فما سواها بذكر

منها نفيا والمنفي معدوم لا يعد معها واذا نظرت الى

المرتبة الثالثة تراها موجودة مثبتة في محالها وهي لا

تباين بينها وبين المقامين الاولين ولا بين بينها وبين المقامين

الاولين لا لفقد ولا مع الفقد ولا ضدية ولا ندية وليس

شيء الا ظهور المقامين في المرتبة الثالثة فليس بجوهر تحت

الجزئي

يعدد

الجوهرين واما معنى البرزخ الذي هو جوهر بين الجوهرين فلابد
ان يكون ثلثة جواهر احدها في غاية اللطافة وثانيها يكون
بين بين وثالثها في غاية الكثافة فمثال الخلاء الروح الحيوانية
التي في غاية اللطافة والجسد الجمادي الذي في غاية الكثافة
والروح النباتية التي حالتها بين بين لا تكون بلطافة
الحيوان ولا بكثافة الجماد فهو برزخ بين الحيوان والبدن
فلولاها لا يمكن للروح الحيوانية ان تتعلق بالبدن الجمادي
فتتعلق بالنبات اولا ثم بوساطته بالجماد فثانيها احد الثلثة
ثلثة جواهر فلان المراتب الثلث لجوهر واحد كما مر مثالها
بالمداد فلا تغفل عن هذا التفريق ان كنت من اهل التحقيق
وقد ظهر في تلو هذا التفريق الفرق بين الوجوب والرجحان
والجواز والمطلق والكلي والجزئي والفاعل والفعل والمفعول والذات
والمطلق والمقيد وامثال ذلك فمثال ذلك زيد قائم فتا
مل جيدا او راجع الفصول السابقة تجدها واضحة
انشاء الله تعالى          في معنى كلمتي لا نهاية وزيادة
مدته قال عليه السلام انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلات
الى نظائرها وقال رجع من الوصف الى الوصف ودام الملك

فى الملك انتهى المخلوق الى مثله والحاصل الطلب الى شكله فليعلم انه
قد يطلق لفظ الفاعل ويراد منه الذات المطلقة كما قد يطلق
لفظ الفعل ويراد منه الظهور الكلى وقد يطلق الفاعل ويراد
منه معناه الحقيقى وهو الذى بنفسه باشر الفعل وقد يطلق
الفعل ويراد منه معناه الحقيقى وهو الذى يتعلق بنفسه بالمفعول
ومثال ذلك زيد قام قياما ففى الاستعمال الاول يقال
زيد هو الفاعل وقام هو الفعل وقياما هو المفعول المطلق
ولاشك ان المراد من لفظ هو زيد الفاعل والمراد من لفظ
قام هو الفعل ولكن لا يعنى لان زيد ابذاته هو الفاعل
للقيام والفعل بذاته هو المتعلق بالقيام حاشا اذ
لو كان زيد بذاته هو فاعل القيام فكان فاعل القيام
هو صفة الذاتية وصورته الذاتية والذاتى لا يتخلف
لكان ولا يمكنه الظهور بما سوى القيام من القعود والركوع
والسجود وهذا خلف بالمشاهدة وكذا لو كان فعله المطلق
هو المتعلق بالقيام لما يمكنه التعلق بالقعود والركوع والسجود
فظهر ان فاعل القيام يجب ان يكون فى رتبة القيام
والفعل المتعلق بالقيام يجب ان يكون فى رتبة القيام مع القيام

لا يجاوز

لا يتجاوز ما وراء مبتدء ومبتدء هو زيد الظاهر في القاف
والواو والميم لان زيد المطلق والفعل المتعلق به هو الفعل
الذي هو ثابت فالمذكورة لا الفعل الكلي ففي المظهر شيء
واحد وفي المخبر متعدد فزيد وقام وقياما شيء واحد
مكتوب في اعلاه زيد وفي وسطه قام وفي اسفله قياما
فاتحد الفاعل والفعل والمفعول ولما بان امر انه يجب
ان يكون الفعل مطابقا للمفعول اذ لو كان الفعل ازيد
من المفعول يجب ان يكون الفعل بلا مفعول والفعل
فعل اذا كان له مفعول والا لا يعقل ان يكون فعلا
والمفعول لو كان ازيد من الفعل لكان يلزم ان يوجد
المعلول بلا علة وهو غير معقول فيجب ان يكون الفعل
مطابقا للمفعول من كل جهة بكل اعتبار والا لزم المنافية
السابقة واذا كان المطابقة مطابقة تامة من كل جهة
بكل اعتبار لا يبقى جهة المخالفة بينهما بوجه من الوجوه
فترتفع الاثنينية بالمرة لانها فرع التخالف ولو من جهة
فاذا ارتفعت الاثنينية جاء الاتحاد وكذا القول في
الفاعل الظاهر بالفعل فاتحد الفعل والفاعل والمفعول

يقول مطلق فالعقل والعاقل والمعقول واحد والعلم والعالم
والمعلوم واحد وهلم جرا والحمد لله رب العالمين فلا
يتجاوز شئ ما وراء مبدئه فاين يذهبون ويزعمون انهم
يصلون الى ذات الله سبحانه وهم محصورون في حصار سدرتهم
ومشيها هم سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين مراتب العلم ثلث
علم انطباعي وعلم اتحادي وعلم احاطي فعلم فرد بوجوده انطباعي
لان الفرد لا يكون بذاته نافذا في فرد بل ينطبع في مشاعره
شبحه المنفصل من شبحه المتصل فينبهها مشعره بتلك الهيا
فيدركه وعلم الفرد بالمطلق العالي اتحادي لان العالي
بذاته لا يتنزل في رتبة الداني وانما يتجلى بالداني بنفس الداني
فعلمه بالعالي ما ظهر في رتبته وهو نفس الداني فوجدانه
نفسه بانه ظهور العالي هو حظه من معرفة العالي من عرف
نفسه فقد عرف ربه اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وعلم العالي
بالداني هو العلم الاحاطي الا انهم في مرية من لقاء ربهم
الا انه بكل شئ محيط واحاطة العالي ونفوذه في الداني

لابع

يكون
لا يبقى الذاتي مطلقا دبر سلسلة الى غير الامتناع بحيث
العالم ولا شيء معه وحده وحده فلا معلوم سوى العالم
ولا عالم سواه اذ كل ما سواه مذكور فيه بنحو الامتناع اي
امتناع الكثرات فعلمه علم بسيط احدي فهو علم وهو معلوم
ووجوب مطابقة العلم مع المعلوم يرفع الاثنينية بينهما
من كل جهة بكل اعتبار كما مر في الفصل السابق من وجوب
مطابقة الفعل مع المفعول فاتحد العالم والعلم والمعلوم
في جميع المراتب الثلث وان اردت كيفية الانطباع فتفكر
ان في حديد انها لا ينقش في صدرها شيء حتى يدركها بل ينفصل
من الشاخص شبح وينطبع في صفحته والمراد من انفصاله
وانطباعه ان الحديدة وهو جوهر منجمد مائية صقيلة بصفاء
المرآة وصقالتها وليس لنفسها لون وشكل وكانت الالوان
والاشكال لها متمسكة فاذا قابلت الشاخص محاذية
كمل الشاخص ما فيها بالقوة من الالوان والاشكال مطابقة
لما هو حاصل للشاخص من اللون والشكل فتكون نفسها
ملونة بلون الشاخص متشكلة بشكله وهذا هو المراد من انفصال
الشبح من الشاخص وانطباعه في العين وليس المراد ان

الشاخص

ان من نفوذ الشاخص ينفصل شي وينطبع فيها ولما كان

والعين كلاهما من الزمان ونحوهما وقت واحد وليس للنفس

العين لون وشكل تكون ملونة متشكلة في وقت المقابلة

دون سائر الاوقات فاذا انطبع العين بلون الشاخص

وهيئت بهيأته تكمل الروح البخاري الذي في العصبة

المجوفة التي وراء الجليدية وتتخرج من كونه اللون والشكل

المطابقين للونها وشكلها فتنتهما الروح البخاري بهيأتها

ويتلون بلونها ولم ينفصل من نفس الجليدية شي كما عرفت

الحال من الشاخص الخارجي والعين فاذا هيا الروح

البخاري بتلك الهيئة وتلون بتلك اللون يتكل بفضل ماله

بالفعل من اللون والشكل ما يكون كما في الحس المشترك

الذي هو الجوهر المشتعلة في الروح البخاري ويتخرج منه اللون

والشكل المطابقين للونه وشكله ولما كان الحس المشترك

برزخا بين الزمانيات والمثاليات فله حالة زمانية وحالة

مثالية يمكنه حفظ الصورة الحاصلة له في الجملة فتبقى الصورة

زمانا فلذلك بعد المقابلة الزمانية فلذلك يدرك للقطر النازل

خطا والشعلة الجوالة دائرة ولم يمكنه حفظ الصورة من

مدبره لانه ليس مثالياً مرتاً محيطاً بالزمان فاذا الهبا. الحس المشترك
تبلك الهيئة وتلون بذلك اللون يكون من جهة العلامات كلا
كلا للمثاليات يكمل الخيال المثالي ويستخرج منه ما فيه
بالقوة مطابقاً لما له بالفعل ولما كان الخيال من المثاليات
الصرفة كان مهيئاً للمثاليات ما يرها فيه في الصورة
الحاصلة له حين المقابلة وبعد احين ولا يحتاج بعد الى
مقابلة مطلقاً فاذا الهبا. تبلك الهيئة وتلون بذلك اللون
يقال انه يبصر وليس معنى ادراكه الا ذلك ولا ينفصل من
نفس الشاخص ولا من نفس العين ولا من نفس الروح
البخاري ولا من نفس الحس المشترك شيء فاتحد العلم والعالم
والمعلوم كما كانت المدارك السابقة ايضاً حالها كذلك
فاذا حصلت الصورة في الخيال يكمل بفضل ما له بالفعل
المعنى المطابق لتلك الصورة الذي كان كامنا في الواهمة
فتبهيا. الواهمة بهيئة المعنى المطابق للصورة الخيالية وذلك
المعنى ليس بصورة وليس له صورة خارجية زمانية ولا
مثالية ومثال ذلك الصورة نراها شاة من الذئب
وصورة قبالها الى سخلتها فتلك الصور تقع في المدارك

الزمانية واكخيال جميعاً ولها خارجية وانما معنى عداوة الذئب
وخوف الشاة ومحبة الشاة لسخلتها ليس له صورة وانما
تستنبط الواهمة تلك المعاني من تلك الصور فبذلك يعرف
ان الواهمة اعلى مقاماً من اكخيال في عالم المثال ولا منفصل
من نفس اكخيال شيء كما عرفت انفاً فاذا ادركت الواهمة المعاني
مقترنة بالمواد الصورية تكمل القوى الكامنة في العاقلة
وتستخرجها منها وهي الصورة المجردة عن المادة الزمانية
وهي العداوة المحضة والمحبة المحضة من غير اقترانها
بالمادة الزمانية فاذا ادركت العاقلة الصورة المجردة
تكمل بعقل ما لها بالفعل المعاني المجردة الكامنة في العاقلة
وهي الميل الى الشيء المجانس وعن الشيء المخالف فاذا ادركت
العاقلة تلك المعاني المجردة عن الصور والمواد الزمانية
تكمل النفس الملكوتية الدهرية وتستخرج منها الصورة
المجردة عن المواد البرزخية والزمانية وهي الميل المطلق
فتدرك النفس دهرية امر وبدر كما هو الصورة الحاصلة
لما لها وخبر من كونها المقصودة وهي لست بشيء خارج
عن كينونة النفس بل لما كانت شاعرة ووجدت نفسها
الصورة

مصورة بصورة تشعر باتفاق اي صورة وتلك الصورة
هي علمها الحاضر لديها وهي معلومها والعالم هي النفس المصورة
والنفس المصورة هي نفس الصورة فاتحد العالم والعلم والمعلوم
كما كانت متحققة في العلم الاحاطي والاتحادي في
معنى التقدم في الوجود والتاخر في الظهور فليعلم ان المراد
بالتقدم والتاخر هو التقدم والتاخر الرتبي لا الزماني
فلا يكون وقت المقدم غير وقت المؤخر وليس المقدم
غير المؤخر وليس الوجود غير الظهور اذ لو كان كل منهما
شيء مستقل موقت بوقت خاص به لكان الشيء موجودا
ممتازا قبل ظهوره ولو كان موجودا ممتازا قبل الظهور
فلا يحتاج الى الظهور هذا وليس معنى الظهور الامتياز
فالمعنى المراد ان للاشياء مراتب شتى بعضها فوق بعض
وقد قدر الله سبحانه من لطيف حكمته ان يظهر المراتب
النازلة العالية من المرتبة التي هي ادنى منها فان ظهر
منها كان في مرتبة المحسوسة به وان لم يظهر منها لم يكن
شيء مطلقا في عالمه مثلا لزيد فؤاد وعقل وروح ونفس
وطبع ومادة ومثال وجسم ويكون جسمه ادنى مراتبه وتلك

نتعلا لله حق قدره سبحانه ظهور المراتب التي فوق جسمه في
جسمه فما لم يكن له جسم هنا لم يكن له المراتب العالية في
عوالمها فاذا وجد له هنا الجسم واستكمل المراتب الجسمانية
تعلق به المثال فالمثال مقدم على الجسم وجودا لان رتبته
فوق رتبة الجسم مؤخر عنه ظهورا لانه لو لم يوجد الجسم
لم يظهر فيه المثال فالجسم مقدم على المثال ظهورا ومؤخر
عنه رتبة ووجودا فاذا استكمل المراتب المثالية تعلق به
الطبع وما لم يكن له مثال اولا لم يكن له طبع ثانيا فالطبع مقدم
عليه وجودا ورتبة ومؤخر عنه ظهورا فاذا استكمل المراتب
الطبعانية تعلق به النفس فما لم يكن له طبع اولا لم يكن له
نفس فاذا وجد له طبع وجد له نفس فالنفس مقدمة عليه وجودا
ورتبة ومؤخرة عنه ظهورا فاذا استكمل المراتب النفسانية
تعلق به الروح وما لم يكن له نفس لم يكن له روح فالروح
مقدمة عليهما وجودا ورتبة مؤخرة عنهما ظهورا واذا
استكمل المراتب الروحانية تعلق به العقل وما لم يكن له
روح لم يكن له عقل فهو مقدم عليها وجودا ورتبة مؤخر
عنها ظهورا فاذا استكمل المراتب العقلانية تعلق به

الفؤاد

الفؤاد فهو مقدم عليه وجوداً مؤخر عنه ظهوراً وهكذا سائر
المراتب التي هي فوق ذلك ما لم يكن المراتب الدانية لم تظهر
عليها المراتب العالية فالوجود ما لم يظهر لم يكن بالفعل ويكون
في قوة الداني لانه بعد نزوله في الداني صار بالقوة فاذا
ظهر من الداني صار بالفعل واذا صار بالفعل صار مقيداً
فاذا صار مقيداً كان من وراء حجاب الداني مجده فاذا
ظهر اثاره من الداني ثانياً صار مفصلاً فالحب المربوع متى
كانت واحدة والحبوب المحصورة كانت متعددة ومثال
ذلك للتوضيح ان الحس المشترك لم يكن قبل الجسم فاذا وجد
الجسم وجد الحس واذا وجد نزع في الجسم ثانياً فهو حس
واحد بالفعل دراكة مجتمعة وتنبت اثاره من الجسم وظهرت
حبات متعددة فحبة منه السمع وحبة منه البصر وحبة
منه الشم وحبة منه الذوق وحبة منه اللمس فاذا نزع نزع
مجملاً في قوس النزول فاذا عاد وحصل ثانياً عاد بالكمال
مفصلاً يكون له انواع الادراكات فما لم يكن له مشاعر
جسمانية لم يكن له كمال ادراك سمع وبصر وشم وذوق ولمس
مطلقاً وان كان في نفسه بعد خلق الجسم كان دراكاً مطلقاً

بالادراك

مجملا بالفعل وان كان لمشاعر جسمانية هو يدها
ويكتسب منها الادراكات المخصوصة فالنزول والصعود
لسانى وقيس فهو دائم النزول بالامداد وهي دائم الصعود
بالاكتساب فالنزول عن الصعود فهي فهو خط واحد اعلاه
النزول والامداد واسفله الصعود والاكتساب وانما
مثل بالقوسين لان طريق النزول غير طريق الصعود والمجبر
المزروع غير الحبوب المحصودة وتختلف الامثال بحسب
اختلاف الانظار وتكون كذلك اذا وجد النفس في البدن
في عالم الادراكه محضر اشرقت بفعلها في المشاعر المثالية
ولما اشراق واحد مبهم وهو المعبر عنه بالحب المزروع فاذا
درغمت في المشاعر المثالية بطلت فعليتها الحاصلة لها
في عالم النفس وتطبعت بطبع المشاعر فاذا انبتت ثانيا منها
انصبغت بصبغها وتهيئت لهيئاتها ففي القوة العاقلة
يصير الادراك المطلق مدركا للمعاني المجردة وفي القوة العالمية
يصير مدركا للصور المجردة وفي المتوهمة يصير مدركا للمعاني
المقترنة وفي المتخيلة يصير مدركا للصور المثالية وفي المتفكرة
يصير متصرفا في الصور والمعاني وكذلك فالاذن يصير مدركا
للاصوات

للاصوات بوساطة الحس المشترك وفي العين يصير مدركاً
للاشكال وفي الشم يصير مدركا للمشمومات وفي اللسان
يصير مدركا للمذوقات وفي الاعصاب يصير مدركا
للكيفيات فاذا ازل فذلك الاشراق فنزل مبهما وان صعد
صعد مفصلا عالما بجميع هذه العلوم المختلفة كالحبة
المزروعة اذا زرعت كانت مبهمة واذا نبتت وصعدت
صارت مفصلة ذات دوحة واغصان وفروع
واوراق وازهار وثمار مختلفة فكلما كانت الارض
المزروعة فيها مادة مقبلة كانت الكمالات اكثر وكلما
كانت اقل مادة وسقيا كانت الكمالات اقل وهذا القدر
من البيان كاف في نوع المسئلة انشاء الله تعالى وعليك
التفريع على هذا الاصل الاصيل في جميع المراتب ولعلك
عرفت من هذا البيان انه ليس لكل جسم وكل شخص جميع المراتب
العالية لان كل مرتبة عالية لا تظهر في الدانية الا بعد الاستكمال
التام فرب جسم لم تظهر فيه الا النفس النباتية
كجسم الاشجار ورب جسم لم تظهر فيه الا النفس الحيوانية كجسم
الحيوانات وقس على ذلك سائر المراتب بالنسبة الى الاجسام

وصل
مشكل جنبره زعت في حجم حصدت في عالمها والانزلا فلما
الكلام الى هنا ادى ان اشير الى نوع مسئلة عود المادة جبر
وعود المجاورة لانه لا يخلو في هذا المقام من المناسبة
فاعلموا لها فضلا امر ولنعلم ان لهذين اللفظين
استعمالين ومن لم يفرق بينهما واراد الاستدلال من الا
لفاظ على مراده فلعمري يقع في كثير من الموارد ويخبط
خبط العشواء ولا يدري ما يقول ولا يعلم ان استدلاله
الى ما يؤل فوفقانت ان اردت ان تصل الى المامول
فربما يطلق لفظ عود المادة جبر ويراد منه عود المفردات
الى مطلقا لها لا لها فيها معدومة ولبس المراد من المادة جبر
بطلان صورة المفردات وفسادها بل المراد ان الظاهر
الطهور من الظهور والمطلق اولى بالمقيد من نفس المقيد
والبسيط اظهر من المركب من نفس المركب لان وحدة البسيط
ليست بوحدة مصادفة للكثرة بل وحدته وحدة فوق جميع
الاعداد وامرها وكذا انها ما لا شرط له يجمع مع جميع
الشروط وما لا صورة له يظهر في كل صورة ولا حدة صورة
ما يجمله فالمفردات مع انها من المحدود وثبوتها في رتبتها
كما انهم

مجازية في مرتبة مطلقا لما سعد وشرعها فالمجازية بهذا
الاستعمال لا يختص بعالم دون عالم ولا بشيء دون شيء
فالجمادات يعود الى الجماد المطلق عود مجازية والنباتات
يعود الى النبات المطلق عود مجازية والحيوانات يعود
الى الحيوان المطلق عود مجازية والاناسي يعود دون
الى الانسان المطلق عود مجازية والانبياء عليهم صه يعودون
الى النبي المطلق عود مجازية والائمة عليهم صه يعودون
الى امر الله عود مجازية ولا شك انه ليس المراد من المجازية
بهذا المعنى بطلان صور المعتقدات لان ذلك قول ببطلان
الجنة والنار والثواب والعقاب ويلزم ذلك ان يكون
ارسال الرسل وانزال الكتب والاوامر والنواهي والوعد
والوعيد لغوا وعبثا وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وربما يطلق لفظ عود المجاورة ويراد منه ثبوت كل شيء
في وقته ومكانه بمعنى النظر والاعتبار لا يمكن ان يتغير
شيء من الاشياء عما هو هو فاذا نظرت بهذا الاعتبار ترى
الاشياء ثابتة ساكنة لا تبرح شيء من وقته ومكانه ابدا
ابدا فلو نظرت الى الجزء رايت انها صارت خلا على هذا الاعتبار

لم يصر الحجر شجرا حاشا بل الحجر حجر ابدا في وقتها ومكانها ووقتها
الخاص لها مثلا اربعون يوما فاذا صارت بعد ذلك
حجرا شجرا او لم يصر حجرا لهذا النظر فهي ثابتة في اربعين
يوما ابدا في الامكنة التي كانت فيه ذلك الوقت فهما لم يصر
الاربعون غيرها كذا لم يصر الكائن فيها غيره فالحجر حجر ابدا
والنخل نخل ابدا الكل حاضر في وقت خاص ومكان خاص لا يجاوزها
وقس حال جميع الموجودات على ذلك ترى كلها ثابتة في محالها
ابدا ولا يعتري عليها تغير واختلاف سرمدا فالمقيد مقيد
في وقته ومكانه والمطلق مطلق في وقته ومكانه وكل شيء ثابت
في وقته ومكانه حتى الوقت والمكان فلربما نرجح لهذا الاعتبار
شيء شيئا ابدا ابدا وكل شيء مجاور وقته ومكانه سرمدا
فوجود الاشياء لهذا الاعتبار وجود مجاورة ولا يختص هذا المعنى
وهذا اللحاظ بهذا الاستعمال ايضا بعالم دون عالم وشيء
دون شيء فبهذين اللحاظين لا يعقل العالم الحكيم ان لبعض
الاشياء وجود المجاورة ولبعضها وجود المجازية اذ كلها
باللحاظ الاول وجودها وجود مجازية وكلها باللحاظ الثاني
وجودها مجاورة ولا يعقل لهذين اللحاظين ان لبعض

الاشيا

الاشياء مجاورة ولبعضها ممازجة فنقول ان لبعض الاشياء
عود المجاورة كالانسان ولبعضها عود الممازجة كالشموان
فنقصد من ذلك غير اللحاظين المذكورين وان كنت ترانى
مصرا فى هذا التفريق مع ظهور الفرق لانى قد اتعبت نفسى
فيه منذ سبع سنين وازيد وكالمت مع احد فى هذه المسئلة
فما قدرت على ايقافه على هذا التفريق ولكنت فى حالات
المكالمة ناعما بان هذا الفرق فرق ظاهر غير خفى على احد غيره
فلما طرحت المسئلة عند غيره وابنائه امثاله كثيرون فكنت
من ذلك لما رايت ان المكالمة تجر الانسان الى المباحثة المنهى
عنها فى الاخبار فاسئل الله ربى ومدبرى ان يوفقنى واياه الى
الطريق الصواب بالجملة فالمجاورة الثابتة لبعض الاشياء
دون بعض وما لها ذخيرة الثابتة لبعضها دون بعض غير المجاورة
والممازجة فى اللحاظين المذكورين فلفهم ذلك يحتاج الى فهم
حالات بعض العوالم فليعلم ان من العوالم ما يكون اثناه
واوقاته ثلاثة بحتة كما هو بين كعالم الزمان وعالم المثال
كما مر فى بعض الفصول السابقة ومن العوالم ما يكون اوقاته
طولية ولسبته بحتة عرضية كعالم النفوس فما فوقها

فما يكون فيه الا اوقات تدبيره يجيء عرضية من اوقات عديدة على
بساطته ولا يكون مولود فاذا اقتضى الحكمة وجود مولود
بواسطة قران من القرانات حدث مولود ومر عليه اوقات
عديدة الى اخر عمره الذي اقتضى الحكمة بواسطة قران اخر ضد
القران الاول فسد ذلك المولود وبطلت صورته وعاد
الى ما منه بدئ عوده كما ذكرنا كما كان اول مرة لان كل شيء يرجع
الى اصله فاصل هذا المولود بسائط عالمه فعاد اليها كما
بدئ في بعض اجزاء عالمه عاد في بعض اجزائه الاخرى وقد كونه
وبطلت صورته لك يكون بعد في الاوقات الاخر وان كان
صورته محفوظة في اوقات وجوده باللحاظ السابق وكالجمادات
والنباتات والحيوانات والابدان العرضية لانها هي
كلها عودها كما ذكرنا فساد وبطلان كما ترى راي العين
العالم تكن في اوقات عديدة ثم كانت من البسائط في اوقات
عديدة ثم حدثت وعدمت في اوقات عديدة وعادت
الى البسائط كما كانت اول مرة وقد شرح ذلك حديث امير المؤمنين صلى
عليه السلام في اقسام النفوس الثلث وهو مشهور عندنا والحمد
لله واما بدن الانسان الاصلي فلم يكن من هذا العالم الذي هي

ولا من عالم المثال لانه ليعبأ له تدريجات بل هو مولود عالم الدهر الذي هو عالم الاناسي وليس له اوقات متعددة متميزة فان كان فيه كائن فلا يمر عليه وقت حتى يكون معدوماً في الوقت الثاني وان لم يكن فيه كائن فلا يمر وقت حتى يكون في ذلك الوقت فاذا عاد بدن الانسان في عالم الدهر الانساني عاد عود مجاورة لا عود ممازجة لان عود ممازجة يحتاج الى مرور اوقات وليس في عالم الانسان مرور ترضي مطلقا فلا يكون عوده ممازجة بخلاف الحيوانات والنباتات والجمادات سواء كانت عرضا للانسان او للانبياء او للائمة عليهم السلام او غيرهم من المخلوقات لانها كلها مخلوقة في العوالم المتدرجة الاوقات فاذا اعادت عادت الى ما منه بدوت عود ممازجة لا عود مجاورة فمن زعم الانسان كسائر الحيوان والنبات والجماد في الخلقة فهو قائل ببطلان الجنة والنار في الحقيقة لان العود يكون كالمبدء وعود الحيوان والنبات والجماد عود بطلان وفساد وليس لها جنة الخلد ولا نار فمن عد الانسان في عدادها فذهب الى بطلان الجنة والنار من حيث

لا العلم وليس في ذلك الا اصل عدم معرفته للانسان وزعم انه كالمولّد لهما الشك فيه في خلقته فان شيء من القول ببطلان الجنة والنار ظاهرا بان كل شيء ثابت في محله كما مر في اللحاظ السابق فلم يتميز منه حقيقته لانه ببطلان الصورة من شيء في ان لا ينافي ثبوتها في الان الاول كما ان بطلان صورة الحيوان والنبات والجماد في ان لا ينافي ثبوتها في الانات الاول ومع ثبوت صورها في الانات لما انه ليس لها الجنة الخلد والنار وثبوتها في محالها لا ينافي فناؤها وفسادها وعدم خلودها فمن زعم الانسان مثلها في خلقته في البدء والعود فهو قائل بفناء الانسان وفناء الجنة والنار وحقيقته من حيث لا يشعر لان ثبوته في ان لا ينافي عدمه في ان اخر كالحيوان والنبات والجماد فالمراد من ثبوت الانسان في الجنة والنار عين معنى ثبوت الاشياء من الحيوان والنبات والجماد في اماكنها وفناء جواهرها ولا يفنى جوهر بدن الانسان كما يفنى جوهر بدن الحيوان والمراد من الحيوان هو الجوهر الذي هو ثابت مشاهدة وليس المراد منه الاشياء

المطروم

المطروحة في الاماكن ولا اوقات كما زعمه بعض الزاعمين
ثم قاس الانسان ايضا على غيره من الحيوان والنبات
والجماد وزعم انه الاشلة المطروحة الانسانية واصل
الجوهر يفنى كما يفنى اصل جوهر الحيوان بالجملة فالفرق بين
الانسان وغيره ان الانسان الحقيقي باق ولا يفنى جوهره
ابدا بخلاف غيره من الحيوان والنبات والجماد فانها تفنى
جواهرها وتبقى شلتها المطروحة وهي ليست بحيوان ولا
نبات ولا جماد وان اردت تتمة المعنى في الجملة فعليك بالفصل
الاتي فانه كاف في الاشارة الى المطلوب لاهل الاشارة
ولا يمكن رسمه كما هو في العبارة ولتعلم ان المركب
اما يكون مركبا من الاشياء المستقلة قبل التركيب واما يكون
مركبا من اجزاء وكسور لم تكن قبل التركيب فحكم كل ما يحكم
بعودون يرجع كل شيء الى بدئه فان كان بدؤه من الاشياء
المستقلة قبل التركيب يكون عوده ايضا اليها فتبطل صورته
وتفسد كونه بل هو في الواقع ليس شيئا واحدا حقيقيا في حال
كونه ونشئه وليس في تلك الحال ايضا الا كمجلس فيه اشخاص عدة
من انواع شتى من اجناس مختلفة فتقول مجلس واحد وليس

الواحدة ذلك الا واحد عرضي وهو عند الله سبحانه ليس بواحد بل هو
اشخاص متعددة لكل واحد مبدء ومنتهى وثواب وعقاب
الا تزر وازرة وزر اخرى تكذلك الحال في كل مركب من اشياء
مستقلة ليس هو واحد حقيقي عند الله سبحانه وان كان
عند الجاهل شئ واحد فالنبات مثلا حين كونه نباتا
ليس شيئا واحدا اما ترى انه مركب من ماء هو قبل كونه
شئ مستقل ومن تراب هو قبل كونه شئ مستقل وكذا من نار
وهواء كذلك فهو حين كونه نباتا يكون كمجلس واحد فيه
اشخاص عديدة فاستقر محض الماء في زاويته ومحض التراب
في زاويته ومحض النار في زاويته ومحض الهواء في زاويته فان
عذب النبات بعذاب واحد فقد ظلم الكل وان عذب
بعذاب واحد من اجزائه فقد ظلم الباقي فالمثل المطرد حتى
النباتية وان كانت ثابتة في محالها لا تزول ابدا عن
لوح الارتسام ولكن كل مثال مركب حين ثبوته وعدم
زواله من مثال النار والهواء والماء والتراب وليس
شيئا واحدا بل هو اشياء ويعتبر كل واحد منها مثاب
بثوابه معاقب بعقابه وكذا الحال في الحيوان حرفا بحرف

فانه

فانه ایضا مرکب من اشیاء مستقلة قبل وجوده وکذلك الحال
فی بدن الانسان الرضی فانه ایضا مرکب من اشیاء مستقلة
قبل وجوده بل هو مرکب من مرکبات عدیدة کل منها مرکب
من اشیاء مستقلة قبل الترکیب اما تری انه مرکب من لحوم
الحیوان المرکب من النباتات المرکبة من العناصر الطبا
ئعیة المرکبة من العناصر الجوهریة وهی اشیاء مستقلة قبل
ترکیب تلك المراتب منها فهذا البدن الرضی عرض الاعراض
السابقة منه بخمس مراتب بل ان اردت عدها اکثر من ذلك
لا مکنك فالمثال المطروح منه هو عرض اعراض متعددة
الی ان یصل الامر الی اصول الاعراض وتلك الاصول
هی اشیاء مستقلة واما بدن الانسان الاصلی الذی یثاب
بثواب واحد ویعاقب بعقاب واحد به یکون الانسان
انسانا فهو المرکب من الاجزاء وکسور لا من اشیاء وتلك
الکسور لیست بشیء مستقل قبل ترکیب الانسان بل توجد تلك
الکسور حین وجود الانسان لا قبله ولا بعده والانسان
هو الشخص الحقیقی الواحد وبتعدد کسوره لم یتعدد لانها
لیست باشیاء مستقلة وان اردت المثال من هذا العالم

فلم يوجد له مثال لانها كلها مركبات من اشياء مفيدا لها و
مطلقا لها كلها ولكن المثال المقرب من حجر من الجهات
العشرة فانها عشرة واحدة مركبة من عشرة اعشار فان نقصت
منها واحدا لا تبقى العشرة فتصير تسعة وان زدت عليها
واحدا تصير احد عشر ولكن اين المثال المطابق للانسان
الحقيقي عندي اما ترى انه ان نقصت من العشرة واحدا
تبقى تسعة او اثنين تبقى ثمانية او ثلثة تبقى سبعة وهكذا
وليس حال الانسان كذلك بل انه ان فرضت نقصان جزء
من اجزائه لا يبقى بعد النقصان شيء مطلقا وذلك محض
فرض والا لا يمكن نقص جزء من اجزائه ابدا في الحكمة ولذلك
صار الانسان مخلدا في الملك بعد الحيوان والنبات والجماد
وصار عوده عود مجاورة بخلاف عود غيره من المذكورات
فان عودها عود ممازجة فالحاصل ان كل مركب من اشياء
كان عوده عود ممازجة وكل مركب من كيوو واجزاء
كان عوده عود مجاورة والنقل كالقائلين للعائلين
ان كل شيء ثابت في حده ومقامه بالنظر الاعلى فلم يصر شيء
شيئا كما مر في الفصل السابق بان الحجر اذا صار خلا صار

فلا

فلا بالمنظر الزماني ولم يصر الخمر خلا بالمنظر الدهري لان
الخمر خمر في وقتها ومكانها ابدا ولم يتغير والخل خل في
وقته ومكانه ابدا فبهذا المنظر كل شيء مخلد في الملك
وكل شيء عوده عود مجاوزة لا ممازجة لان الجواب من
هذه المغالطة قد مر في الفصل السابق وانشر هنا بجواب
مختصر وهو ان الخمر بنظر الدهري لم يصر خلا سلمنا
ولكن الميت هي هي في حال ثبوتها في محلها كانت مركبة
من العناصر المتعددة التي في ضمنها وكان ماؤها غير
ترابها وهما غير هوائها وهي غير نارها فهي ليست بواحدة
وانما هي اربعة اشياء واربعة اشخاص مجتمعة في مجموع واحد
وهي عند الله سبحانه اربعة اشياء وكذا الحال في النباتات
والحيوانات فلا تذهبن بك المغالطة في المذاهب
الباطلة وكن في امورك على بصيرة وضع كل شيء موضعه
ان قدرت والا فسلم مرويات المذهب فانها تكفيك
ولا تطمع كل من يقول بين يديه شيئا لا يطلع عليه فليه

في معنى ان الظاهر عنوان الباطن ومبنى

تحقيق ذلك في الجملة ان تعلم ان الكلمة كلمة محكمة صدرت

من الحكمة لا شك في حقيقتها ولكن في تعيين وصفها
اشكال لانه ترى من المنافق اعمال الاخرة وهي بالنظر
الظاهر ظاهر المنافق ولا شك ان باطنه كفر وحيث
فاعماله ليست عنوانا الباطنة وكذلك ترى المؤمن تعصى
وعصيانه ليس عنوانا الباطنة لانه خبيث الفعل طيب
الذات وشرح ذلك انه لا شك ان الظاهر عنوان الباطن
والمراد بالظاهر هو الصورة والمراد بالباطن هو المادة
ولا شك انه اذا رايت صورة لطيفة تحكم على مادتها باللطافة
كصورة الياقوت مثلا واذا رايت صورة كثيفة تحكم
بان مادتها كثيفة كصورة المدر مثلا وهذا الامر لا
سترة عليه ان لم يكن للشيء ستر بخلاف ما اذا كان له ستر
فان الحكم من وراء الستر مشكل ولا يقدر عليها الا المطلع
على الحقائق والعوارض والجواهر والاستار اما ترى
انه لو جعل الياقوت في حوض عذرة يابسة مثلا لا يجوز
الحكم على الياقوت بظاهر العذرة ولو جعلت العذرة
في صندوق مرصع لا يجوز الحكم على العذرة بظاهر الصندوق
~~والعالم بالحقائق يخبر بان هذه العذرة بظاهر الصندوق~~
والعالم

والعالم بالحقائق يخبر بان هذه العذرة اليابسة منها ما قوته
كذا وكذا وكذلك يخبر بان هذه الصندوق فيه عذرة
متعفنة وربما يخبر الجاهل عن توصيفه وهو يخبر عن الواقع
فاذا عرفت ذلك فاعلم ان العصيان ليس بظاهر المؤمن
وانما هو ظاهر جمادية الوضية او ظاهر نباتية الوضية
او ظاهر حيوانية الوضية بدؤه منها وعوده اليها.
وليس من المؤمن ولا يعود اليه مطلقا وكذلك طاعة الكافر
ليست عنه ولا اليه وانما هي من جماديته او نباتيته او
حيوانيته وظاهر نفسه الكفر والفسوق والعصيان لا
غيره وفي هذا المعنى اخبار كثيرة لا تنكر عند الطائفة
العالية وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين
وشيعتهم المنتجبين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين
هذه اصول مهمة في شرح الحكمة ولعمري لا يكاد يعرف
مسئلة من مسائل الحكمة الالهية الا نظر فيها واتقنها ثم
تفرع عليها المتفرعات وقل ما شذ من هذه الاصول
فرع من الفروع وقولي لا يكاد يعرف مسئلة الالهيين
مرادي ان كل من اراد الحكمة لا بد له من الرجوع الى كتابه

٥ هذا حاشا وانا اصغر من ان اخطر ببالي شي من ذلك ولكن مرادي بيان المسائل الحكمية بعرف هذه الاصول وهي اصول موجودة في كتب المشايخ انار الله برهانهم ولست انا بواضعها فكل من عرف شيئا من الحكمة فقد عرف هذه الاصول وان لم يدر اصله ولم يسمع باسم ومثال ذلك ان العرب يتكلم بالعربية ولم تغلط في شي من اعرابها وان لم يدر كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكل مضاف اليه مجرور وكل الناس يتكلمون بقاعدة علم الميزان وان لم يعرف كنه الصغرى والكبرى والنتيجة وتم ذلك في عصر يوم الخميس الثاني عشر

من شهر رمضان المبارك

من شهور سنة ١٢٨١

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

دائما عليهم من المؤمنين ولعنة الله على

اعدائهم اجمعين

فمن قرء هذا الدعاء في أشهرين في كل يوم اربعمائة مرة
رزقه الله كنزاً من العلم او المال قال سيدنا ومولانا ووالدنا
كريم بن ابرهيم روحنا فداه لقد جربته ووجدته وراءت
النسخة بخطه هكذا استغفر الله الذي لا اله الا هو
الرحمن الرحيم الحي القيوم بديع السموات والارض
ذا الجلال والاكرام من جميع ظلمي وجرمي واسرافي
على نفسي واتوب اليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الميامين وعلى شيعتهم
الهادين ولعنة الله على اعدائهم المانعين الى يوم الدين وبعد
يقول العبد الخاسر بن محمد جعفر الباقر الشريف الطباطبائي القمي
انه قد امرني من بولائه فؤادي وبولائه استقراري وبصالح دعائه
افتقاري في داري هذه ودار قراري ان اشرح الحديث الذي صدر
عن مهبط الوحي ومعدن الرحمة صلوات الله عليه في جواب كميل
وانا وان لم اكن اهلا لذلك ولكني استمد من باطن الامر سلمه الله
وابقاه ومن كل مكروه وقاه وارجو من الله سبحانه ان لا يخيبني ببركته
واكتفي في ذلك بالاشارة لانه سلمه الله يستغني عن تكثير العبارة
والحمد لله وذلك الحديث هو الذي سئل كميل مولينا امير المؤمنين
عليه صلوات المصلين حين اردفه على ناقته فقال ما الحقيقة قال عليه السلام
مالك والحقيقة فقال اولست صاحب سرك قال بلى ولكن يرشح
عليك ما يطفح مني فقال كميل اومثلك يخيب سائلا قال امير المؤمنين
عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة فقال كميل زدني
بيانا قال عليه السلام محو الموهوم وصحو المعلوم فقال كميل زدني
بيانا فقال عليه السلام هتك الستر لغلبة السر فقال زدني بيانا

قال

قال عليه السلام جذب الاحدية لصفة التوحيد فقال زدني بياناً
قال عليه السلام نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد
اثاره فقال زدني بياناً قال عليه السلام اطفئ السراج فقد طلع
الصبح انتهى ومن المعلوم ان هذا المطلب العظيم من الاسرار المكتومة
عن مثل كميل حيث قال عليه السلام مالك والحقيقة فلا يطلع عليه
الا من امتحن الله قلبه للايمان بالاسرار المعصومية فالاولى لامثالي
ان يعرفوا قدرهم ولم يتعدوا اطوارهم ولكن مشايخنا العظام و
اساتيذنا الفخام الكرام انار الله براهينهم الجميلة لما ظهروا النا
لكشف الاستار وشرح الاسرار ومحو الموهوم وصحو المعلوم و
وبينوا المبهمات واوضحوا المشكلات ورفعوا عن المجملات
نقابها وكشفوا عن المعضلات تلثامها قد سهل الخطب الجسيم بعد
ذلك وامكن لكل من استمع منهم الامر العظيم ان يشير الى ما بلغ
بقدر سعة صدره وتحمله لما يترشح مما يطفح منهم اعلى الله مقامهم فاقول
ومن الله بوساطتهم المامول عن جوابه عليه السلام في اول الامر
بقوله مالك والحقيقة اراد دفعاله لانه لم يكن اهلاً لفهم تلك
المسألة العويصة كما يدل عليه قوله عليه السلام بلى ولكن يترشح
عليك ما يطفح مني فاما تعظيماً لامر الحقيقة وتحريضاً له للتوجه

اليه بكله لعله يدرك بعض ما اراده بقوله فلما زعم كميل انه
صاحب سره اراد عليه السلام ان لا يحرمه بالكلية لان الله
عزوجل عند ظن عبده ان خيراً فخيراً وان شراً فشراً قال بلى ولكن
لم يكن بصاحب اصل سره وكان صاحب سر هو فضل ما فضل من
اصل سره او قفه عليه لان يعرف قدره ولا يتعدى طوره لان امره
هو السر وسر مستسر بالسر وسر مقنع بالسر ولكل واحد من المراتب
اهل لا يتحمل الادنى ما يتحمله الاعلى البتة وكان كميل من متحملي
اسراره الظاهرة في المرتبة الثالثة فقال بلى ولكن يرشح عليك
ما يطفح مني ويرشح فلان كيمنع اى يعرق ويطفح الاناء كيمنع اى
يمتلى والاناء طفحان اى ملآن ان يفيض من جوانبه فقوله عليه السلام
بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني اى يظهر عليك ويصل اليك
رشح مما يطفح ويفضل ويفيض من جوانبي واطرافي وظواهري
اى يصل اليك من اسرارى سر هو ظاهر سر هو ظاهر سرى
فالسر الاول هو ما يطفح منه عليه السلام ويفيض من اطرافه
وهو فضله الظاهر في رتبة النقباء من شيعتهم ولا يتحمل
ذلك الفضل من سواهم ممن دونهم فاذا تحملوا ذلك الفضل
وصار حقيقتهم كما روى في الدعاء اللهم ان شيعتنا خلقوا
من فضل

من فضل طينتنا وعجنوا بما ولا يتناصادوا بذلك كاملين في انفسهم
مكملين لمن دونهم لان درجات الكمال لا تنتهي الى حد كما في دعاء
السحر اللهم اني اسالك من كمالك باكمله وكل كمالك كامل واللهم
اني اسالك من نورك بانوره وكل نورك نير وهكذا جميع
فقرات الدعاء يدل على ذلك فاذا صادوا كذلك رشحوا اي نزلوا
في مقام الرشح والاعطاء كما يقول العرب لم يرشح له بشيء اي لم يعطه
فمقام الاعطاء مقام النزول في عرض المعطى له وهو مقام النجابة
والعطاء هو الرشح والعرق الذي يعرق النجباء فكميل يمكنه
الوصول الى العرق اي ما يظهر من النجباء من السر الذي يفضل
من وجودهم وهو علومهم التي يتحملها امثال كميل فلما عرف
قدره من قوله عليه السلام بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني
فاستكان وندم بقلبه مما ادعاه اول مرة وصار الذل والندم
سببا لرفعة مقامه تكلم ثانيا فقال ومثلك يخيب سائلا وكأنه
اراد من قوله انا وان لم اكن اهلا للجواب في هذا الخطاب ولكنك
لم تخيب ابدا سائلا وانا سائلك ولا اظن ان تردني لانك لم
تخيب سائلا قط ولما كان في تلك الحال في غاية الذل استحيى منه
ان يقول او تخيب سائلا فقال ومثلك تخيب سائلا لانه ادب

الى الاقرب الادب واوفق بحالة الذل والمسكنة واولى بحال
المسترحم واجلب للترحم من قلب الراحم فلما راى عليه السلام
ذله وانكساره ووقوفه بباب السؤال ترحم عليه فقال كشف
سبحات الجلال من غير اشارة والسبحات بضمتين هي الانوار
والجلال هو الحقيقة يعني ان اردت الوصول الى الحقيقة لابد لك
من كشف انوارها لانها محجوبة من وراء انوارها فلا يمكن
الوصول اليها الا بكشف الانوار ولما كان المتبادر من الكشف
دفع شيء عن وجه شيء لاجل النظر والاشارة الى الشيء المكشوف
عنه وليس بين الحقيقة وانوارها اثنينية وليس بينونتها
بينونة عزلة بل بينونتها بينونة صفة والاشارة والنظر
لا يقعان الا بين شيئين متباينين قيد عليه السلام بقوله
من غير اشارة اى من غير اشارة الى تلك الحقيقة لان الادوات
تحد انفسها والالات تشير الى نظائرها والحقيقة عن صفتها
فوق عرصة المشاعر والالات والادوات فلا يمكن الاشارة
اليها ومن اراد الاشارة اليها فالى غيرها اشار فلا بد
في ادراكها من مشعر من جنسها وليس فيها تعدد وكثرة و مشعر
سوى حقيقة واحدة فالمدرك لها نفسها على حذو قول الشاعر لا شيء اخرى
اذا رام

اذا دام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن لطفها اعادته الوفاء
راهابه فكان البصير لها طوفها وكما في الدعاء يا من دل
على ذاته بذاته وكما في دعاء عرفة متى غبت حتى تحتاج الى دليل
يدل عليك ومتى بعدت حتى يكون الاثار هي التي توصلني اليك
عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وكما روي اعرفوا الله
بالله وكما في دعاء اخوانه وللتنبي عليك ولولا انت لم ادر ما انت
فادراك الحقيقة لا يمكن حقيقة الا بنفسها الا انها اظهر من الظهور
من نفس الظهور وابين من النور من نفس النور واولى باناها
من انفسها اما من بجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم الا انهم في مرية من لقاء
ربهم الا انه بكل شيء محيط فخفي لعظم نوره واستتر لشدة ظهوره
وذلك لان الذات غيب الصفات فاذا غابت الصفات فاين
المشير والاشارة والمشار اليه وما في الديار سواه لا بس مغفر
وهو الحمى والحي والفلوات ففي الحقيقة من اراده فقد ميزه
ومن ميزه فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد جزاه
ومن جزاه فقد ثناه ومن ثناه فقد الحد فيه واراد غيره فمن اراد
الحقيقة لا بد له من نسيان نفسه وارادته واشارته واضمحلاله

وانطوائه تحت سلطنتها وظهورها فاذا ليس شيء الا الحقيقة
وحدها فلما سمع كميل منه عليه السلام هذا المعنى تحير في نفسه
واستزاد منه البيان فقال زدني بيانا فزاد عليه السلام في البيان
وبين بيانه بالبرهان واوضح البيان بطريق العيان درجة
فقال محو الموهوم وصحو المعلوم بعد قوله كشف سبحات الجلال
واشار // من غير اشارة في المرتبة الثانية بان تلك السبحات ليست بشيء
مستقل حتى يحتاج الى كشفها والنظر من ورائها بل هي اشياء
موهومة يحسبها المتوهم انها شيء وليست بشيء وانما هي كسراب
بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله
عنده وانما الشيء بحقيقة الشيئية هو الحقيقة وما سواها يحسبها
ايقاظا وهم رقود ويقلبهم الحقيقة ذات اليمين وذات الشمال
لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا
فلا يحتاج مريد الحقيقة الى كشف شيء اذ لا شيء سوى الحقيقة
ومن توهم شيئا غيرها فهو موهوم ليس له اصل فلا بد للطالب
الحقيقة التي هي الشيء بحقيقة الشيئية ان يمحو الموهومات
التي توهم انها شيء وليست بشيء حتى يصل الى المعلوم الذي
هو اظهر من الظهور وابين من النور واوضح من الموهوم واوجد

في مكانه

في مكانه منه في حضرته وغيبته وظاهره وباطنه فلما سمع كميل
هذا السر المبهم والرمز المنمنم تحير ايضا واستزاد منه عليه
فقال زدني بيانا فلما سأله بالزيادة اجابه عليه السلام بفضل
جوده واحسانه فقال هتك الستر لغلبة السر بعد قوله
محو الموهوم يوهم ان الموهوم شيء غير المعلوم ولابد من ازالته
وصحو المعلوم ايضا يوهم انه يكون شيء موجودا لابد من ذهابه
لان الصحو هو ذهاب الغيم عن وجه السماء والغيم شيء والغيم
شيء مباين عن السماء سائر لها لابد في دفعه من استحالته
الى الهواء وفساد كونه وفناء عينه وليس الامر كذلك في المعلوم
الذي هو الحقيقة والموهوم الذي هو غيم الانوار والصفات
بل في الحقيقة ليست شيئا غيرها حتى يحتاج الى فسادها
وابطال كينونتها بل هي على ما هي عليه من حدودها وانيتها
وليست مضادة للحقيقة مباينة منها وهي مع كونها هي
منطوية تحت الحقيقة وهي اولى منها من نفسها من غير
احتياج الى ابطال حدودها وافساد اكوانها واعيانها
فقال عليه السلام هتك الستر اي الانوار والصفات لغلبة والاثار
السر الذي هو الحقيقة التي هي الشيء الحقيقي الذي غلبت الصفات

واشار علیه السلام ان من طلب الحقیقة لابد له من تغلیب جهة
الوحدة علی جهات الکثرة ولا یمکن الوصول الیها من السلوک
العرضی والمشی العرضی الذی هو الرجوع من الوصف الی الوصف
ولابد له من النظر من الاعلی الی الاسفل ومن المؤثر الی الاثر ومن
الوحدة الی الکثرة لا العکس فی الاوصاف والانوار لا یمکنها
الوصول الی ذات الموصوف والمنیر لان طریق الوصول التی
یسلک فیها لا توصل الا الی امکنة الاوصاف فلو سارت الاوصاف
فی مسیرها ابد الابد لا تصل الا الی اوصاف غیرها ولا تصل الی
الموصوف لانه خارج عن عرصاتها فالطریق الیه من الطرق
التی بینها مسدود والطلب مردود فلا تدرکه الابصار
ابدا وان صعدت بالنظر الیه سرمدا ولکنه بالنظرة الواحدة
یدرکها جمیعا اذ هو اللطیف الخبیر النافذ فی ظواهرها و
بواطنها وجواهرها واعراضها لا یعزب عن علمه مثقال ذرة
فی السموات ولا فی الارض ولا اصغر من ذلک ولا اکبر الا
فی کتاب وحدته المبین الظاهر فی الکل بالکل الذی هو
اظهر من الکل فلا یمکن لشیء من الانوار والصفات بل الجهة
لیست شیئا غیرها حتی یحتاج الی اسنادها وابطال کینونتها

بل هی

بل هي على ما هي عليه من حدودها وانيتها ليست مضادة للحقيقة
مباينة منها وهي كونها هي منطوية تحت الحقيقة وهي ادنى
منها من نفسها من غير احتياج الى ابطال حدودها وافنائها
اكوانها واعيانها فقال عليه السلام هتك الستر اي الاستار
والاثار والصفات لغلبة السر الذي هو الحقيقة التي هي الشيء
الذي غيبت الصفات واشار عليه السلام ايضا ان من طلب
الصعود الى الحقيقة ابدا ابدا الا بغلبة الحقيقة وهتكها الاستار
ومحوها الاغيار وقد فعلت ابدا وهتكت الاستار ومحت
الاغيار سرمدا فليس شيء بحقيقة الشيئية الا وحدها وحدها
فلما سمع كميل هذا الكلام وتبادر الى وهمه غير المرام تحير ايضا
واستزاد فقال زدني بيانا فزاد عليه السلام اجابة لدعائه
فقال جذب الاحدية لصفة التوحيد واضاف المصدر الى فاعله
والمراد بالاحدية هي تلك الحقيقة فلما كان بيانا ته فيما سبق
بيانات تشبه النفي بل هي نفي معنوي لان الكشف والمحو
والهتك كلها رفع ونفي لا اثبات وذلك ديدن كل متكلم فصيح
بليغ حكيم لانه اذا اراد تفهيم مسالة بعيدة عن نيل مدارك
المتعلم اياها شرع اولا في نفي ما هو خارج عن حقيقة المسالة

لينصرف عنها فهم المتعلم ويقرب بسبب الاعراض عما هو خارج
عن المسألة الى المسألة فاذا قرب اليها بسبب اعراضه عما سواها
يأخذ المعلم في الاثبات وان شرع اولاً في اثبات المسألة و المتعلم
بعيد عن فهمها بما يتوهم من اثباتها شيء اخر مما هو خارج عنها
بالجملة فلما نفى عليه السلام بكلمات سابقة واستزاد كميل
اجابه بالجواب الاثباتي لزيادة الشرح والبيان فقال
جذب الاحدية لصفة التوحيد اي لا يملك لاحد من دفع حجاب
انيته والوصول الى درجة خارجة عن كينونته لانه مغمور
في ذلك الحجاب و محال له ان يهتكه لانه مما هو به هو وهو لا يقتضي
غير ما به هو ولا يدرك غير ذلك بل ولا يطمع ادراك ذلك لان
كل ما سواه محجوب عنه لا محالة فان شاء العالي جذب الداني اليه
نقيه لانه محيط به من كل جانب بلا نهاية فاذا جذبه اليه يكون
مذكوراً فيه على ما ينبغي ان يذكر فيه وما ينبغي ان يذكر فيه
عدم امتيازه عن غيره وعدم تعينه نفياً واثباتاً فاذا ليس
شيء الا العالي فقد البس العالي ح الداني صفة التوحيد و
خلع عنه صفة الكثرة والاختلاف فذلك معنى قوله عليه السلم
جذب الاحدية لصفة التوحيد وهذا حال كل مجذوب الى الاعلى

اما ترى

اما ترى ان الزمانيات اذا صعدت الى الدهر تصير دهرية و
الدهريات اذا صعدت الى السرمد تصير سرمدية فلا زمان
ح ولا الدهر فالسرمديات اذا صعدت الى عرصة الازل تصير
ازلية والحالة الازلية هي امتناع ما سواها فيها فاذا ليس
شيئ الا الازل ولا تزعم من هذا البيان انه يمكن ان يصعد
الداني الى عرصة العالي واستحالته اليه فيمكن ان يصير الحادث
قديما والعبد ربا نعوذ بالله كما ذهب اليها الصوفية لعنهم
الله بجميع لعائنه بل لا يمكن لشيئ من المقيدات في عالم من
العوالم ان يصير مطلقا انظر الى مقيد من المقيدات الجسمانية
هل يمكن ان يصعد في سيرها الى الجسم المطلق ويصير جسما
مطلقا حاشا وذلك لان الجسم المطلق لا يكون في طرف
والمقيد في طرف حتى يمكن المقيد السير اليه واستحالته
اليه بل المقيد ابدا ممتنع في المطلق ولا يمكن السير في عرصة
الامتناع فكلما سار المقيد وصل الى مقيد اخر لا الى المطلق
رجع من الوصف الى الوصف عدام الملك في الملك انتهى
المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله والطريق الى المطلق
مسدود وطلبه مردود فاذا لا يمكن صعود المقيدات الجسمانية

الى الجسم المطلق فكيف يمكن صيرورة الجسم مثالاً والمثال دهرا
والدهر سرمداً والسرمد اذ لا فلكل منا مقام معلوم وانا لنحن
الصافون لا يتجاوز شيئ من رتبته ابداً فمعنى صعود الداني الى
العالي ذكره فيه بما يمكن ان يذكر فيه ويليق عرصة العالي فى مثل
لك مثالاً يكشف عن حقيقة الحال فى نظر الى الالف المكتوبة
تراها الفاً فى رتبة الالفية ثابتاً فاذا قيل ان الالف صعدت
الى رتبة المداد الكلي لا يقصد ان الالف صار مداداً كلياً
يصلح لان يكتب منه جميع الحروف بل المراد من صعودها
اليه ذكرها فيه بما ينبغي ان تذكر فيه وما ينبغي ان تذكر فيه
هو الذكر العدمي النفيي فهي مذكورة فيه بذكر النفي فليس
حينئذ شيئ سوى نفي الالف ونفي الالف هو المداد الكلي
وليس في عرصة شيئ سوى نفس المداد فاذا مداد لا الف وكذا
اذا قيل ان الالف تصعد الى المداد المطلق لا يقصد ان تصير
الالف مداداً مطلقا بل المراد ان الالف مذكور في المداد
المطلق بما يليق ان تذكر فيه وما يليق لها ان تذكر فيه
هو الذكر الامتناعي فاذا ليس شيئ الا المداد المطلق لا ذكر
للالف فيه اثباتاً ونفياً الا الذكر الامتناعي فاذا ليس شيئ
الا المداد

الا المداد

المطلق وهو هنا فنذ باحديته فى اقطار المداد الكلي والالف و سائر
الحروف من جميع جهاتها بلا نهاية فلا شيء الا هو وحده و حده
وحده ولا يتجاوز الالف الحدبية المداد الكلي والمداد الكلي لا يتجاوز
عن عرصته الى المداد المطلق ابدًا ابدًا ويكفى هذا القدر من البيان
لمن كان له عينان والاعمى لا يرى شيئًا وان جئت بالف برهان و
بالجملة فاذا سمع كميل منه عليه السلام هذا البيان الجلى و السر
الخفى الذى خفى لشدة ظهوره واستتر لعظم نوره تحير فى نفسه
واستزاد منه البيان فقال زدنى بيانًا فشرع عليه السلام
فى الزيادة بمقتضى الاجابة فبين مبدء الحقيقة المسئول عنها
ومنتهاها باوضح بيان وابين برهان فقال نور اشرق من صبح
الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره فى ظهران تلك الحقيقة
المسئول عنها نور مبدءه صبح الازل والصبح مبدءه شمس الاحدية
لانه نور الشمس المستورة بعينها وراء افق الصبح فالمراد
من تلك الشمس هو الكينونة والذات الظاهرة المتجلية بالمشية
والمراد بالصبح هو المشية التى هى اول مقام التعيين و المراد
بالنور هو الفؤاد الكلى والوجود المقيد والمراد من اثاره
اشراقه فى العرصات الخلقية والمقيدات الجزئية بالنسبة

والمراد من الهياكل هو البناء المشرف والفخم من كل شيء فملك المراتب
كل واحد منها بناء فخم مشرف على ما دونه من البسائط والمواليد
فالهيكل الاول هو العقل الكلي والثاني هو الروح الكلي والثالث
هو النفس الكلية والرابع هو الطبع الكلي والخامس هو المادة
الكلية الشهادية الثانية والسادس هو المثال الكلي والسابع
هو الجسم الكلي فهذه الكليات هي هياكل التوحيد التي اشرق
اثار تلك الحقيقة اي الوجود المقيد فيها فتجلى لها فاشرقت و
طالعها فتلألأت فالقى في هوياتها امثاله فظهر عنها افعاله
بعدد افلاك كل دنية على عناصرها وتوليد المواليد منها
فلكل واحد من الهياكل قباب كما ترى في الهيكل الاسفل الذي
هو الجسم الكلي فقبة منه العرش وقبة منه الكرسي وقبة منه
الشمس وقبة منه زحل وقبة منه مشتري وقبة منه المريخ
وقبة منه الزهرة وقبة منه عطارد وقبة منه القمر وقبة
منه النار وقبة منه الهواء وقبة منه الماء وقبة منه
التراب في كل قبة نور من انوار الحقيقة مستودع فيها مظهر
تلك الانوار في كل عالم بالتعينات اللائقة بذلك العالم
ففي الزمان يظهر بالتعينات العرضية الزمانية وفي عالم

المثال

المثال بالتدرجات العرضية البرزخية وفي عالم الملكوت بالتدرجات
الجزئية المجردة الطولية وفي عالم الرقايق بالتدرجات الطولية
البرزخية بين الجزئية والكلية وفي عالم الكلي المعنوي
بالتدرجات الكلية وكل هذه المراتب محال ظهور انوار
الوجود المقيد وهيا كل اثاره فلما سمع هذا البيان التام والكلام
العام الحاوي للمبدء والمنتهى واراد ان يعرف باحدى مشاعره
الجزئية والحال انها من اثار اثار تلك الحقيقة بل من اثار اثار
الى الف مرة فلم يقدر على ذلك لان المشاعر كاسمها كانت معدومة
في عرصة تلك الحقيقة بل ممتنعة صرفة فتحير واستزاد فقال زدني
بيانا فقال عليه السلام اطفئ السراج فقد طلع الصبح واشار
الى ان تلك الحقيقة ظاهرة في كل شيء ظهور الاغاية له وهي
لا تحتجب عن شيء الا ان الاشياء تحجبهم الامال دونها فاراد
عليه السلام انك ان اردت ان تصل الى الحقيقة بالمشاعر
والسرج لم تقدر ابدا فلا بد لك من اطفاء السراج العقلاني
والنفساني والخيالي والجسماني لان الادوات تحد انفسها
والالات تشير الى نظائرها والحقيقة فوق المشاعر ولا بد
في ادراكها من مشعر من جنسها والمشعر الذي هو من جنسها نفسها

اذ لا تعدد فيها و لا كثرة اعرفوا الله بالله يا من دل على ذاته بذاته

بالجملة جميع ما ذكر شرح احوال الاشيا ، وليس فيها اختصاص مرتبة نور

الحقيقة بشيء من الاشيا ، ونسبتها اليها نسبة الاحد الى الاعداد

ليس شيء اقرب اليه من شيء اخر واما في دائرة الشرع يختص نورها

باشخاص من دون اشخاص فالمراد بالحقيقة هو الحقيقة المحمدية

فيلوح انوارها على هياكل التوحيد فتظهر منها ظهور النار

في الدخان وظهور الحيوة من الجثمان وظهور نفس والعقل

في البدن وامثال ذلك فارواح تلك الهيا كل من روح الله

وطبيعتها على خلاف تلك الروح يا ادم روحك من روحي وطبيعتك على

خلاف كينونتي ونفخت فيه من روحي وقال في عيسى عليه السلم وروح منه

وهو روح الله كما في الزيارات بالجملة فاول هيكل اشتعل بتلك

النار التي هي النور هيكل محمد صلى الله عليه واله فمقام العقل

فصار في تلك العرصة اسم الله الظاهر ونوره الباهر

وجهه المضيء وسره الخفي الجلي وجنبه العلي وبابه الغني

بالجملة صار ذلك قابلية مشتعلا منها وظهرت فيه بكلها

كما ان النار ظهرت في الدخان بكلها فصار خصالها كلها

ظاهرة من جنبه فصار قادرا على كل شيء بقدرة الله قاهرا على كل

شيء

شيء بقهر الله عالماً بكل شيء من علم الله وهكذا جميع اسماء الله
كلها طلعت من جيبه وهناد قيقة لا باس بالتنبيه عليها
وهي ان الانوار المتعلقة بالاسماء قبل ظهورها من ذلك
الهيكل لا امتياز لها كما ان نور الشمس وراء الزجاجات
الملونة نور واحد ليس فيه تعين صفرة ولا خضرة ولا حمرة
ولا زرقة وانما يشتق للنور تلك الاسماء المختلفة بعد نفوذه
في المرايا فيكون اخضر في بطن المراة الخضراء واصفر في بطن المراة
الصفراء وازرق في بطن المراة الزرقاء واحمر في بطن المراة الحمراء
ولاجل ذلك قال الله سبحانه يكاد زيتها يضيء فنسب الاضاءة
الى الزيت كما ترى ان النار قبل ظهورها في الزيت لم تكن مضيئة
فالاضاءة انصباغ يحصل من الزيت للنار ويشتق منه اسم
المضيء للنار فكذلك نور تلك الحقيقة قبل ظهوره في الهيكل
المحمدي صلوات الله وسلامه عليه وعلى اله ليس فيه قدرة
وقهر وعلم وهكذا سائر الاسماء وانما يصير في بطن الهيكل
قادراً قاهراً عليماً كما ان الروح الجمادي قبل ظهوره في المشاعر
الظاهرة ليس بسميع ولا بصير ولا شام ولا ذائق ولا لامس فصار
سميعاً في الاذن بصيراً في العين شاماً في الانف ذائقاً في اللسان

لاسيما في الاعضاء بالجملة فاذا استضاء ذيت الهيكل المحمدي صلى الله عليه وآله بذلك الضياء استضاء منه ذيت الهيكل العلوي عليه السلام كما روي انا من محمد كالضوء من الضوء وهكذا استضاء من كل سابق لاحق من الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم عليهم اجمعين نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء وذلك النور في هذه العرصة نور واحد اي استضاء كل واحد من الائمة من نوره نور واحد وذيت بعضها من بعض فاذا استضاءت هياكلهم عليهم السلام من ذلك النور في عرصتهم استضاء منهم هياكل الانبياء عليهم السلام من فضل نورهم فاذا استضاؤا من ذلك الفضل اضاؤا على الهياكل البشرية فاول ما استضاء منهم هياكل النقباء ثم هياكل النجباء لله الاسماء الحسنى فادعوه بها بمقاماتك وعلاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك والسلام على من اتبع الهدى واجتنب الردى ولما وصل الكلام الى هنا اخذني قشعريرة وحمى ولو اقدر على بسط ازيد مما بان ولا سيما جناب الامر سلمه الله تعالى كان مستغنيا بحمد الله بالاشارة عن تكرير العبارة وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وشيعتهم المكرمين

والحمد لله

لعنة الله
على أعدائهم أبد الآبدين وقد وقع الفراغ في عصر يوم الثلثا السابع
عشر ١٧ من شهر رمضان المبارك من شهور سنة ١٢٧٨ ثمانية و

سبعين بعد المائتين والالف

حامداً مصلياً مستغفراً

كتبه محمد رضا بن محمد

١٨ ذي الحجة ١٢٨٩

روي لا تقيد الله شيئا في طاعته على الاصرار على شي من معاصيه وروي لا صغيرة مع الاصرار

ولا كبيرة مع الاستغفار وروي ما خرج عبد من ذنب الا باقرار وروي ما من عبد

اذنب ذنبا فندم عليه الا غفر الله له قبل ان يستغفر وما من عبد انعم الله

عليه نعمة فعرف انها من عند الله الا غفر الله له قبل ان يحمده

روي الثابتون على القول بالقائم ع

في زمان غيبته لاعز من الكبريت الاحمر

روي الدر خير للمؤمن والكافر خير لهم قال الله يقول وما عند الله خير للابرار ويقول ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين

عن ابي جعفر عليه السلام كان الناس اهل ردة بعد النبي ص الا الثلثة فقلت ومن الثلثة فقال المقداد بن الاسود وابوذر الغفاري وسلمان الفارسي رحمة الله عليهم ثم عرف اناس بعد يسير فقال هؤلاء الذين دارت عليهم الرحى

روي ان رضا الناس لا يملك والسنتهم لا تضبط

الم تنسبوا الى نبينا ص يوم بدر اخذ من المغنم

قطيفة حمراء حتى برا الله نبيه من الخيانة

فقال وما كان لنبي ان يغل الى الاية

روي لولا انكم تذنبون فتستغفرون الله لخلق الله خلقا حتى يذنبوا ثم يستغفروا الله فيغفر لهم ان المؤمن مفتن تواب وروي ان الله يحب المفتن التواب ومن لا يكون ذلك منه كان افضل

روي من قرا القران في هذه الاية ثم دخل النار فهو ممن كان يتخذ ايات الله هزوا

روي لا تقل كلما لا تعلم بل لا تقل كل ما تعلم

روي دعاء التضرع ان تحرك اصبعك السبابة يمينا وشمالا

سمي نوح نوحا لانه كان ينوح على نفسه واسمه عبد الغفار وروي اسمه عبد الملك وروي عبد الاعلى وروي سمي نوحا لانه بكى خمسمائة عام

كانت شريعة نوح التوحيد والصلوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحلال والحرام ولم يفرض عليهم احكام وحدود ومواريث

روى كبر بعض [illegible]
الا ترجوا [illegible] بحره فرعون
الا ان قال [illegible] وجعوا المؤمنين
يطلبون الغره لفرعون [illegible]
فاذا امروا [illegible] قالوا ارجه
وجلسا [illegible] ولو كان [illegible] قالوا ارجه

وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون

بالفقر والمرض

فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه
الا انما طائرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون

الجوع والخوف والمرض

طائرهم في باب المقابلة والمراد بطائرهم
اعمالهم القبيحة التي اوجبت لهم السيئة من عند الله المحفوظة
وهو قوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه

انا اطيرنا بكم [illegible] وكانوا يقولون [illegible]

[illegible]

ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون

وستفترق هذه الامة على ثلث وسبعين فرقة كلها في النار الا فرقة

[illegible]

خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين

امر [illegible] الناس

روي ليس في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق منها

[illegible]

(الانفال ٢) انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون

الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات الاية

فهذه الخمسة من علامات الايمان وهي الوجل عند الذكر وزيادة الايمان عند تلاوة الايات والتوكل واقامة الصلوة والانفاق مما رزقه الله فمن جمع فيه هذه الخمسة فهو المؤمن حقا

واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه الاية

عن ابي عبد الله ع ما معناه لا يستيقن القلب ان الحق باطل ابدا ولا يستيقن القلب ان الباطل حق ابدا وعنه ع يحول بينه وبين ان يعلم ان الباطل حق

اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله

عن ابي عبد الله ع اما والله ما دعوهم الى عبادة انفسهم ولو دعوهم الى عبادة انفسهم ما اجابوهم ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فعبدوهم من حيث لا يشعرون

ما تقدم في الذكر قال لا تقدروا ولا تقدموا في الليل والنهار شيئا فكيف وصل الكلام

ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا الاية

روي ان السنة اثنا عشر شهرا وان عدة الشهور اثنا عشر شهرا في كتاب الله اربعة حرم

[illegible]

مستنسخا في ايام الله [illegible] صلوات الله على محمد واله الاكرمين المخترمين

ان بعض اصحاب الصادق ع قال له ان الله [illegible] فانظر [illegible]

اما حسبتم بين الصفاء والانا ان [illegible]

انا قطعنا الرحم ان دينا فانزل [illegible] الخبيث من الطيب

في نقل قال الله [illegible] ليميز الله الخبيث من الطيب

روي انه اذا كان يوم القيمة ينزع الله من العدو الناصب جميع سنخ المؤمن ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره مع جميع اعماله الصالحة ويرده الى المؤمن وينزع الله تعالى من المؤمن سنخ الناصب ومزاجه وطينته وعنصره وجوهره مع جميع اعماله السيئة ويرده الى الناصب عدلا من الله جل جلاله ويقول لهذا الى النار ولهذا الى الجنة

روي لا ينفع مع الكفر عمل ولا يضر مع الايمان شيء

فالفسق يمنع من قبول الاعمال وانما يتقبل الله من المتقين

١٩٥

ومنهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون

ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله

إنا إلى الله راغبون

كانوا يأتون الله او كانوا إلى الله

الا وتعطي الصدقة لا يعلم ... المجمع ...

في بيانه وروي ان الصدقة ... اقول انه ...

خير نفع في يد ... وان الله مع ...

لانه في الانفاق ... فالمعطي ... ويد

وما امسك ... ويد لا ينفع في يد ...

يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين

روي في جاهد اول الامر مع الكفار

قال في المنافقين ...

ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم

روي ... بسبعة ايام ولياليها

روي الجود ...

الشقاء جمود العين وقسوة القلب وشدة الحرص في طلب الرزق

والاصرار على الذنب وفي رواية بعد الاولين ...

بعد الامل وحب البقاء

... من علم ما لا يعلم ... علمه الله ما لا يعلم

... بما لا يعلم علمه الله ما لم يعلم

روي من خاف الله اخاف الله منه كل شيء ومن لم يخف الله اخافه الله من كل شيء

قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة اشياء الخطأ والنسيان وما اكرهوا

عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة

في الخلق ما لم ينطق بشفة

انزل من السماء ماء علماً حقاً فاحتمل السيل زبداً رابياً الهوا (٥)

فسالت اودية بقدرها قلوب النازل من السماء وقلوب

شبه علم النبي والقرآن بالماء النازل من السماء وقلوب بالاودية فخصص في الاودية سيل يعلوه

المستمعين بالاودية يكن كل يجري بحسبه لا الماء النازل فالزبد

زبده والزبد فيه ونتج الاودية والماء مثل الحق اما الزبد فذلك

مثل الكفر المغطية للحق والماء النافع فلذلك ربا

الظاهر العالي فيه وسقط الماء النافع مثل الباطل

الزبد ولا تغتر بسلامته وظهوره في النار الخابر

وهو الفلز الذي يوقد عليه في النار ابتغاء حلية او متاع المعدن فالزبد

كالماء ويعلوه زبد ووسخ الخبث مثل الباطل

الخالص مثل الحق والزبد والخبث يذهب جفاء والذهب

سواء كان من الماء او الخبث

ينفع منها يمكث في الارض

روي بلد شيخان

ان ابراهيم كان حنيفاً والمكر والنكث قال الله انما بغيكم على انفسكم ومن نكث فانما ينكث على نفسه ولا يحيق المكر السيء الا باهله

انه قانتاً لله في عصره ولم يكن احد يعبد الله غيره ولو كان

ابراهيم لم يكن احد يعبد الله غيره بعد ذلك

معه غيره لا ضافه اليه ثم ولده اسمعيل واسحق فصار واتباعه

وكذا قال الامة جاهلين الجند

الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم

والقرب وقرب العبد من الله

والحظ بلا روح ولا تجوز الروح بلا جسد

العبد والهداية من الله

ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون

ولو يعجل الله لهم الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم

وللشر

للمغفرة شروط

ارفة التوبة والايمان والعمل الصالح والهداية في الآية

مغفور له الا في الآية

لغفار لمن تاب وآمن

وانی لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدی

روی انهم [illegible] الرضا فالوا [illegible] الآن يعارضوه

موسی [illegible] فالی الآن [illegible]

لفرعون [illegible] انه لو كان الله

[illegible] شريك لاتتك رسله

ولعرفت افعاله وصفاته ولكن الله

الواحد [illegible]

حی الاونيام [illegible]

الله وحده والملائكة عز وجل يسبحون الليل

يا مون فيه فقول الله

الاية قال انفاسهم تسبيح فالبقية فی قلوبهم

فی بغضنا اهل البيت

قالوا يا رسول الله وكيف نعرف بغضكم [illegible] ما

اوليا [illegible] العدا [illegible] قال [illegible] بغضوا

اعدانا [illegible] وعاداه اوليانا فتعبدوا [illegible] فی محبة

فی احب اعدانا [illegible] اوليانا فشعادوا فی بغضنا فان

انا كان قول [illegible]

المؤمنين [illegible]

ورسوله [illegible] عثمن [illegible]

واطيعوا ولكن [illegible] المطهرون [illegible]

عن ابی عبد الله انها نزلت فی امير المؤمنين [illegible]

عن انه كان [illegible]

وذلك عثمن [illegible] الاحكام فانزل الله [illegible]

عن [illegible] الآية [illegible] قال انما كان

وعوا الآية [illegible]

قول [illegible] الآية

قال [illegible] ابيه [illegible] بعث [illegible]

فی [illegible] المخلوقين [illegible] لم يكن الله

فلم يكن [illegible]

روی ان [illegible] والديه

لتعرف [illegible] وكلمی [illegible]

[illegible] وصراطه وسبيله والوجه الذی

[illegible] فی عدل علی والدين او فضل علينا

[illegible] العراط الا ان [illegible]

عن [illegible] العارف

نزل القرآن [illegible]

العجم [illegible] العرب [illegible] العجم

نزل علی العرب [illegible]

فضيلة للعجم

لكونه فی جميع صحف الانبيا

ولم يبعث الله رسولا الا بنبوة

[illegible] وولاية علی بن ابی طالب


۱۲
۲۱۳ امانی
تربیت مدرس